



TESE DE DOUTORAMENTO

EL CONCEPTO DE
TRANSLATIO IMPERII
EN LA LITERATURA MEDIEVAL

Lucía Gómez Fariña

DEPARTAMENTO DE LATÍN E GREGO
FACULTADE DE FILOLOXÍA

SANTIAGO DE COMPOSTELA
2015

AUTORIZACIÓN DO DIRECTOR / TUTOR DA TESE

D./Dna. **Helena de Carlos Villamarín**

Profesor/a do Departamento **de Latín e Grego**

D./Dna.

Profesor/a do Departamento

D./Dna.

Profesor/a do Departamento

D./Dna.

Profesor/a do Departamento

Como Director/a/es/as da Tese de Doutoramento titulada

« **El concepto de *translatio imperii* en la literatura medieval**

.....»

Presentada por D. / Dna. **Lucía Gómez Fariña**

Alumno do Programa de Doutoramento **en Filoloxía Clásica**

Autoriza a presentación da tese indicada, considerando que reúne os requisitos esixidos no artigo 34 do regulamento de Estudos de Doutoramento, e que como Director da mesma non incurre nas causas de abstención establecidas na lei 30/1992.

Asdo.



Gliptoteca

Tamén son palabras. E existe
certa forma de verdade nas palabras, non só
no tilo que agoniza cando aínda non entrou o outono
co seu paso sagaz.

Cada vez son máis palabras,
palabras como estatuas
postas a conversar na sala que tanto
tempo nos levou percorrer.

Náufragas palabras, e palabras
de victoria, e as do imperio
sentadas a carón da vella elocuencia:
todas valen,
igual que o mármore, e o bronce,
que se pode aínda sentir vibrar
despois de que pechan ó público
tarde os xoves
as portas cansas do museo.

Helena de Carlos



AGRADECIMIENTOS

Realizar una tesis doctoral supone años de dedicación y esfuerzo, en los cuales se necesita ayuda tanto a nivel profesional como personal. Es por eso que, una vez terminado el trabajo que el lector tiene entre sus manos, creo conveniente expresar mi agradecimiento a todos aquellos que me acompañaron en este periplo.

En primer lugar, quiero dar las gracias a las instituciones que me permitieron llevar a cabo esta investigación. A la Universidad de Santiago de Compostela y, especialmente, al Departamento de Latín y Grego, donde siempre fui bien recibida. También al Ministerio de Educación, que al concederme la beca de Formación de Profesorado Universitario hizo posible la realización de este trabajo.

Quisiera además expresar mi gratitud a la Real Academia de la Historia, en cuya biblioteca tuve ocasión de pasar algunas horas consultando el código de Roda y sus copias del siglo XVIII, recibiendo siempre un trato excelente. Gracias especialmente a D. Miguel Ladero Quesada, por autorizarme a ver el manuscrito original, y a Ángeles Lázaro y Asunción Miralles, que me ayudaron a realizar todos los trámites relacionados con la Academia.

A medio camino entre lo profesional y lo personal, rindo mi mayor agradecimiento a Helena de Carlos, directora de esta tesis doctoral. Desde el primer momento -y de esto hace ya algunos años- alimentó mi interés por la literatura latina, y desplegó ante mis ojos un mundo totalmente nuevo, en que lo medieval se convertía en una maravillosa y compleja reelaboración y adaptación de lo antiguo y lo clásico. Es por eso que todo lo bueno que contienen las páginas de esta tesis doctoral se lo debo a ella, porque tuvo la paciencia necesaria para enseñarme a ver las cosas de otro modo, y la enorme solidaridad de compartir conmigo sus conocimientos y métodos de trabajo. Le agradezco también el trato a nivel personal, el hecho de que siempre estuviese dispuesta a ayudarme, incluso en los momentos más complicados, en los que sin su apoyo habría desistido de llevar a cabo esta investigación.

Reservo, ya por último, las líneas finales para dar las gracias a mi familia, que me apoyó durante estos años de trabajo. A mi madre, en primer lugar, por enseñarme desde siempre que con esfuerzo y dedicación se puede conseguir lo impensable. A Lolo, compañero de fatigas y desvelos y, sobre todo, a Lía e Inés, por acostumbrarse tan bien a pasar sus primeros años de vida jugando entre inconmensurables torres de libros.



ÍNDICE DE CONTENIDOS

<u>TEMAS</u>	<u>PÁGINAS</u>
Objetivos	9
Introducción	11
1. El códice de Roda	23
1.1. Estructura y contenido	24
1.2. Descripción codicológica	29
1.3. Las copias del códice de Roda	31
I. La historia universal e Hispania	
I.1. Las <i>Historiae</i> de Orosio en el sector A del códice de Roda	35
I.1.1. Las <i>Historias</i> de Orosio en otros códices misceláneos	42
I.2. El legado historiográfico de Isidoro de Sevilla	49
I.2.1. Tradición manuscrita de la obra historiográfica isidoriana	61
I.3. Las crónicas asturianas	63
I.3.1. La <i>Crónica de Alfonso III</i>	64
I.3.2. La <i>Crónica Profética</i>	66
I.3.2.1. <i>Item in Alexander</i>	80
I.3.2.2. <i>Tultusceptru de libro domni Metobii</i>	84
I.3.3. El códice de Roda y la transmisión manuscrita de las crónicas asturianas	88
I.4. Otras formas de historiografía: anales y listas regias	91
II. De la creación al fin del mundo: la Biblia y el códice de Roda	103
II.1. La creación	105
II.2. De Adán a Cristo: genealogías bíblicas en el códice de Roda	107
II.2.1. El diagrama genealógico de Adán a Cristo	108
II.2.1.1. El <i>Liber genealogus</i>	132
II.2.1.2. El <i>Protoevangelio de Santiago</i> en el códice de Roda	134
II.2.2. Las genealogías en prosa	138
II.2.2.1. Melquisedec en el códice de Roda	147
II.3. Adán, el primer hombre	157
II.4. Textos geográficos en el códice de Roda	173
II.4.1. Los hijos de Noé toman la Tierra	174
II.4.2. El mundo en sus ciudades: Hispania y la <i>translatio imperii</i>	178

II.4.2.1. Los textos navarros: culminación de la <i>translatio imperii</i>	196
II.4.2.2. Un programa pictórico, de Babilonia a los Reyes Magos	206
II.4.3. La Jerusalén terrestre	210
II.5. Lecciones básicas: de la creación a la muerte de Cristo	215
II.6. El fin: los cómputos milenarios y el Anticristo	235
II.7. Cuestiones doctrinales: la Virgen y la esencia de Dios	263
2. Claves interpretativas del código de Roda	289
3. Ficha de textos	293
4. Anexo	305
5. Tabla de manuscritos	371
6. Resultados	375
7. Bibliografía	377
8. Índice de manuscritos	389



OBJETIVOS

En la tesis doctoral que aquí presentamos nos proponemos abordar el concepto de *translatio imperii* desde distintos puntos de vista, para conocer mejor el alcance y repercusión que el mismo tuvo en el contexto de la Alta Edad Media hispana.

Comenzaremos con una aproximación al origen y desarrollo del concepto de *translatio imperii* desde la Antigüedad hasta sus primeras manifestaciones medievales. Prestaremos atención a los desarrollos literarios que esta teoría recibe, centrándonos en el ámbito de la Hispania altomedieval.

El códice de Roda (Madrid, BRAH cód. 78) ofrece un ejemplo excepcional de la plena vigencia de la teoría de la *translatio imperii* y sus implicaciones en la Hispania de la Alta Edad Media. A través de los textos contenidos en este manuscrito, nos aproximaremos a una literatura influida por las convenciones políticas y escatológicas derivadas de dicha concepción.

Nuestro objetivo principal será mostrar que se puede realizar una lectura del códice de Roda teniendo en cuenta este esquema ideológico, y que lo que a simple vista parece una amalgama textual sin demasiada coherencia, se convierte en reflejo de los elementos computísticos, geográficos, históricos, políticos y escatológicos implicados en esa compleja ideología que hace efectivo el traslado de poderes y bagajes culturales de Oriente a Occidente.



INTRODUCCIÓN

En el occidente de la antigüedad tardía y ya a comienzos de la Edad Media tuvo cierta repercusión una teoría acerca de la sucesión de cuatro imperios universales que, en un traslado geográfico de Oriente a Occidente, se van transmitiendo el poder hasta la llegada de un quinto y último imperio. De la mano de los autores cristianos esta teoría alcanzará una nueva dimensión, puesto que ese imperio definitivo se pone en relación con la llegada del Juicio Final. Una primera fuente indiscutible para estos autores fue la Biblia, fundamentalmente las profecías contenidas en el Libro de Daniel.

El primer pasaje importante de Daniel se corresponde con su interpretación del sueño de Nabucodonosor, rey de Babilonia. El monarca había soñado con una gran estatua que tenía la cabeza de oro, el pecho y los brazos de plata, el abdomen de bronce, las piernas de hierro y los pies hechos a partir de una mezcla de hierro y barro; la escultura resultaba destruida al final por una piedra. Daniel le ofrece al rey la siguiente interpretación¹:

Tú, ¡oh rey!, eres rey de reyes, porque el Dios de los cielos te ha dado el imperio, el poder, la fuerza y la gloria. Él ha puesto en tus manos a los hijos de los hombres, dondequiera que habitasen; a las bestias de los campos, a las aves del cielo, y te ha dado el dominio de todo; tú eres la cabeza de oro.

¹ Daniel 2:37-45. *Tu rex regum es, et Deus caeli regnum et fortitudinem et imperium et gloriam dedit tibi; et omnia, in quibus habitant filii hominum et bestiae agri volucresque caeli, dedit in manu tua et te dominum universorum constituit: tu es caput aureum. Et post te consurget regnum aliud minus te et regnum tertium aliud aereum, quod imperabit universae terrae. Et regnum quartum erit robustum velut ferrum; quomodo ferrum comminuit et domat omnia, et sicut ferrum comminuens conteret et comminuet omnia haec. Porro quia vidisti pedum et digitorum partem testae figuli et partem ferream, regnum divisum erit; et robur ferri erit ei, secundum quod vidisti ferrum mixtum testae ex luto. Et digitos pedum ex parte ferreos et ex parte fictiles, ex parte regnum erit solidum et ex parte contritum. Quod autem vidisti ferrum mixtum testae ex luto, commiscebuntur quidem humano semine, sed non adhaerebunt sibi, sicuti ferrum misceri non potest testae. In diebus autem regnorum illorum suscitabit Deus caeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur; et regnum populo alteri non tradetur: comminuet et consumet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum. Secundum quod vidisti quod de monte abscisus est lapis sine manibus et comminuit testam et ferrum et aes et argentum et aurum, Deus magnus ostendit regi, quae ventura sunt postea; et verum est somnium et fidelis interpretatio eius.* Traducción en Nacar, Colunga (1983).

Después de ti surgirá otro reino menor que el tuyo, y luego un tercero, que será de bronce y dominará sobre toda la tierra. Habrá un cuarto reino, fuerte como el hierro; como todo lo rompe y lo destroza el hierro, así él romperá todo, igual que el hierro, que todo lo hace pedazos.

Lo que viste de los pies y los dedos, parte de barro de alfarero, parte de hierro, es que este reino será dividido, pero tendrá en sí algo de la fortaleza del hierro, aunque viste el hierro mezclado con el barro. Y el ser los dedos parte de hierro, parte de barro, es que este reino será en parte fuerte y en parte frágil. Viste el hierro mezclado con barro porque se mezclarán por alianzas humanas, pero no se pegarán unos con otros, como no se pegan el hierro y el barro.

En tiempo de esos reyes, el Dios de los cielos suscitará un reino que no será destruido jamás y que no pasará a poder de otro pueblo; destruirá y desmenuzará a todos esos reinos, mas él permanecerá por siempre. Eso es lo que significa la piedra que viste desprenderse del monte sin ayuda de mano, que desmenuzó el hierro, el bronce, el barro, la plata y el oro. El Dios grande ha dado a conocer al rey lo que ha de suceder después. El sueño es verdadero, y cierta su interpretación.

Las partes del cuerpo de diversos materiales se corresponden con distintos imperios que ostentan el poder en el mundo, siendo Babilonia el primer reino de esta lista al identificarse a Nabucodonosor con la cabeza de oro. La imagen de la piedra que rompe la estatua se correspondería con el quinto imperio, surgido por voluntad de Dios para ser el último y hacer desaparecer a los demás. Al atribuir a cada monarquía un material físico, Daniel mezcla dos sistemas de interpretación del decurso histórico, a saber, el de la sucesión de imperios y el de las sustancias materiales, ya presente en otros textos antiguos².

En otro pasaje posterior, Daniel tiene una visión de cuatro bestias: un león con alas de águila, un oso con tres costillas entre los dientes, un leopardo con cuatro alas y una bestia con dientes de hierro y diez cuernos³. El cuarto reino, simbolizado por la última bestia, será destruido con la llegada del Juicio Final. Un poco más adelante, Daniel visualiza la lucha entre un carnero y un macho cabrío; el carnero tiene dos cuernos que representan a los reyes de Media y Persia, el macho cabrío procedente de occidente es Alejandro Magno, que vence a los persas: de nuevo se repite la transmisión de poderes de Oriente a Occidente⁴.

Según recoge Swain⁵, diversos estudiosos coinciden en que el Libro de Daniel adoptó su forma actual entre el 168 y el 165 a.C.; de acuerdo con esto, habría surgido a partir de la

² Cf. Hesíodo, *Op.* 106-201.

³ Daniel 7:2-27.

⁴ Daniel 8:3-27.

⁵ Swain (1940) p.1.

lucha de los judíos contra Antíoco IV y su autor se estaría refiriendo, probablemente, a una sucesión de las monarquías caldea, meda, persa y griega, estando el quinto imperio -que destruiría a los anteriores para permanecer eternamente- conectado de alguna forma con la victoria anticipada de Judas Macabeo.

Swain incide en la idea de que, si bien siempre se ha prestado atención a las interpretaciones que los autores cristianos hicieron de la sucesión de los cuatro imperios, se dejó de lado la existencia de textos más antiguos y no relacionados con el cristianismo que ya recogen ideas al respecto. Un testimonio de Veleyo Patérculo parece ofrecer pruebas de que esta teoría sobre los imperios ya tenía vigencia en el mundo occidental mucho antes de la llegada de la religión cristiana; este autor cita la obra de un tal Emilio Sura en la que se habla de una sucesión de asirios, medos, persas y macedonios⁶. El pasaje se ha reconocido siempre como una glosa introducida en el texto de Veleyo Patérculo, no se sabe por quién ni en qué momento. De todos modos, se supone que podría ser un fragmento real de un autor, Sura, del que no conocemos más datos; Swain lo sitúa entre los años 189 y 171 a.C. basándose en criterios filológicos y en el hecho de que el texto debió escribirse antes de la III Guerra Púnica y de la III Guerra Macedonia, ya que se considera la II Guerra Púnica como símbolo de la caída de Cartago.

Los *Annales* de Enio, muerto en el 172 a.C., proporcionan un nuevo apoyo a la tesis defendida por Swain; si este autor situaba la fundación de Roma en unos setecientos años antes del momento en el que escribía, estaríamos hablando más o menos del año 880 a.C., fecha en la que tradicionalmente se ubica la caída del imperio asirio. Roma sería, por lo tanto, heredera del antiguo poder asirio, y de nuevo se registra un traslado de potestades de oriente a occidente.

Continúa Swain su razonamiento aludiendo al hecho de que tras la victoria de Escipión en Magnesia aparecen escritores romanos reclamando un lugar para Roma como sucesora de los imperios universales de Asiria, Media, Persia y Macedonia, algo que sin duda se justifica por los sucesivos éxitos militares de la época. Pero ¿por qué se busca el origen de un imperio occidental en el antiguo oriente? Es posible que alguna influencia extranjera fuese adquirida y aceptada por los autores que asistían al nacimiento de la Roma imperial. Probablemente también el esquema de las cuatro monarquías proceda de Asia Menor, puesto que los pueblos implicados en él son de origen asiático; puede que algún romano trajese

⁶ Veleyo Patérculo, *Hist. rom.* I.6.6.

influencias directamente de allí, o que mediase algún griego de Asia Menor en el traslado ideológico. En todo caso, este esquema no cuajó lo suficiente en el pensamiento romano; durante la década del 170 a.C. se empezó a cuestionar el monopolio de la cultura griega, de la que antes se exportaba todo, y a darle importancia a lo verdaderamente genuino romano, como bien se ejemplifica en la figura de Catón el Censor. Sura sin duda pertenece a esa vieja generación que aprende todo lo que puede de Grecia y Oriente, pero han de pasar más de cien años hasta que renazca el interés romano por la teoría de la sucesión de imperios, teoría que, a su vez, se va a utilizar a partir de ahora para criticar más bien que para ensalzar el imperialismo romano.

Pero la concepción acerca de la sucesión de imperios es sin duda mucho más antigua que cualquiera de las manifestaciones textuales citadas hasta ahora. En referencia a una *Profecía de Marduk*, señala Suárez de la Torre que

destaca la presencia de una “sucesión de imperios” (Hatti-Asiria-Elam), seguidos del anuncio de una “Edad de Oro”. Se trata, por tanto, del ejemplo más antiguo conocido de esta estructura, tan importante en la tradición sibilina. Es un dato que considero de especial relevancia [...] dada la polémica que despierta la cuestión del posible origen iranio del motivo de la “sucesión de imperios”. Da la impresión de que estamos ante un continuum profético que afecta a todas estas civilizaciones limítrofes y con rasgos antiquísimos.⁷

La victoria de Alejandro Magno en Babilonia el 331 a.C. propiciará en el contexto seléucida la difusión de diversos oráculos y profecías en lengua griega que conforman una clara propaganda política oriental en contra de la dominación griega, propaganda que se repetirá en Oriente en contra de la posterior conquista romana. Conviene, por lo tanto, abordar una breve panorámica de distintos tratamientos de la teoría de la sucesión de imperios tanto en Occidente como en Oriente.

Entre los griegos era ya conocida esta tradición, que por aquel entonces comprendía la sucesión de los imperios asirio, medo y persa. Heródoto, por ejemplo, otorga poca importancia al primero y considera que ni asirios ni medos ostentaron un poder universal; a los persas le atribuye la dominación de Asia hasta que Cambises conquista Egipto, otro reino que entra en juego y al que Heródoto presta mucha atención. El autor griego alude a la sucesión de imperios como un hecho meramente histórico, sin concederle una significación

⁷ Suárez de la Torre (2002) p. 366

simbólica⁸.

Donde sí parece que tuvo mayor relieve la teoría de los imperios es en Ctesias de Cnido, autor griego de la segunda mitad del siglo V a.C. que sirvió como médico en la corte persa; su obra se perdió, pero conservamos datos de ella a través de Diodoro Sículo⁹, de donde se puede extraer que Ctesias había concedido cierta importancia al pueblo asirio en la persona de Nino y su esposa Semíramis. Estos reyes habían creado un imperio universal que abarcaba desde la India hasta Egipto y el mar Egeo, y que posteriormente sería tomado por medos y persas. Pese a no conservarse hoy en día, la obra de Ctesias parece que se leyó mucho en la antigüedad y marcó la base para la historia clásica del antiguo Oriente; de hecho, su influencia fue recogida por cronologistas más tardíos con escasas variaciones, destacando entre ellos Cástor de Rodas, a partir del cual se transmite la tradición a Africano, Eusebio y Jerónimo.

Como apunta Swain¹⁰, la diferencia fundamental del tratamiento que Heródoto y Ctesias realizan de la teoría de los cuatro imperios se debe a que el primero tomó información sobre los reinos orientales durante sus viajes, mientras que el segundo se ocupó de recoger la historia popular, mitos y leyendas que circulaban en el imperio persa de sus días. De esta forma, Ctesias describe una sucesión claramente influida por un punto de vista persa, ya que se considera que los medos, y no los caldeos, fueron los conquistadores de Asiria; hondamente comprometido con las pretensiones de dominio universal del rey persa, Ctesias engrandece el poder de los imperios anteriores y de la figura de sus monarcas.

Con la llegada al poder de Alejandro Magno, no supuso ningún problema añadir Macedonia como el cuarto elemento de la lista. Pero esto sólo sucedió en tierras asiáticas; en Egipto, Alejandro y sus sucesores fueron vistos como herederos de los faraones y no de los persas, mientras que en Grecia la memoria histórica continuaba centrada en la guerra de Troya: ningún sentido ni importancia tiene para estos pueblos una sucesión de cuatro imperios en los que no aparece para nada el nombre de Egipto ni el de la Grecia prealejandrina. A partir de esto se concluye que cuando un autor griego hace referencia a la teoría de la sucesión de imperios orientales tiene en mente una simple cadena de sucesos históricos, como sucedía en la obra de Heródoto. La concepción más legendaria de esta sucesión queda así reservada a los pueblos asiáticos.

⁸ *Historias* I.95, 130.

⁹ *Biblioteca Histórica* II. 1-34.

¹⁰ Swain (1940) pp. 6-7.

Los seléucidas no remontaron la legitimación de su poder a la figura del rey Nino, sino que utilizaron la teoría de los cuatro imperios para llevar a cabo una campaña en contra de los invasores griegos. A pesar de los esfuerzos de Alejandro por unir a griegos y orientales en un solo pueblo, a mediados del siglo III a.C. Oriente comienza a rebelarse contra el helenismo. Entre los años 250 y 150 a.C. se suceden una serie de revueltas en todo el imperio seléucida, asociadas a una propaganda en la que cobran importancia escritos apocalípticos y profecías, y que fácilmente puede explicar entonces ese elemento apocalíptico que va a caracterizar la teoría de la sucesión de imperios: los tres reinos de la historia antigua eran orientales y glorificaban el poder de los reyes persas, pero al llegar al cuarto reino de la mano de Alejandro Magno, un invasor foráneo, los pueblos del Este buscan un quinto imperio que termine con el dominio griego y les devuelva el antiguo sistema oriental. Por todas estas razones, y teniendo en cuenta que las revueltas avanzaron desde Bactria y Partia hacia occidente, Swain sostiene que la teoría de los cuatro imperios es de origen indudablemente persa y que el autor del Libro de Daniel no es, por lo tanto, el inventor de la filosofía histórica que se desprende de su interpretación del sueño de Nabucodonosor ni de su propia visión¹¹. Daniel sitúa en primer lugar al imperio caldeo o neobabilonio, y al medo en segunda posición, a pesar de que estos dos fueron pueblos contemporáneos -uno en el norte y otro en el sur- y de que el imperio medo era más antiguo que el caldeo y fue destruido antes que él. Es más, los persas sucedieron inmediatamente a los caldeos en Babilonia, donde supuestamente vivió y profetizó Daniel y donde nunca gobernaron los medos. Todo esto se explica partiendo de que originalmente el primer imperio de la secuencia no fue el caldeo, sino el asirio, pero el autor del Libro de Daniel, o quizás ya su fuente, con un pobre conocimiento de la historia del siglo VI a.C., cambió el orden para asociar el primer imperio con el legendario personaje del babilonio Daniel y con las tribulaciones judías durante el exilio. Sumando a esto las teorías contemporáneas que defienden la antigüedad de muchas historias contenidas en el Libro de Daniel, posteriormente adaptadas por el autor macabeo, e incluso la posibilidad de la participación de distintas manos en la redacción del mismo, Swain concluye que la idea esencial de un quinto imperio eterno que sigue a la destrucción del cuarto reino tenía que ser bien conocida ya en el imperio seléucida en un momento anterior a la redacción final del libro bíblico.

Si pasamos al mundo romano, observamos que desde tiempos de Catón la

¹¹ Swain (1940) pp. 9-10.

historiografía estuvo centrada casi exclusivamente en cuestiones relativas al ámbito romano e itálico. No obstante, con las guerras contra Mitridates del siglo I a.C. renació el interés por las alejadas tierras orientales, y diversos autores griegos -entre los que destacan Alejandro Polihistor, Diodoro Sículo, Nicolás de Damasco y Cástor de Rodas- comenzaron a escribir historias universales en las que Grecia y Oriente contaban con un papel central. Reaparece así la teoría de la sucesión de los cuatro reinos y la posibilidad de incluir a Roma como quinto y definitivo imperio.

Ante la imposibilidad de vencer a los romanos mediante las armas, en los pueblos orientales se recurrió al método de la propaganda; hacia mediados del siglo I a.C. aparecen en el Este profecías contra el imperio invasor, en las que se vaticina la caída de Roma y la llegada de un rey oriental que castigará a los romanos y ejercerá el dominio universal en su lugar. Un buen ejemplo de estas profecías lo encontramos en el conocido como *Oráculo de Histaspes*, datado en torno a los siglos II o I a.C. y sólo conservado por vía indirecta y de forma fragmentaria en distintos autores antiguos, destacando el testimonio de Lactancio en sus *Divinae Institutiones* -VII.15 ss.-. Se considera que este oráculo fue compuesto en Asia Menor en lengua griega, pero la determinación de su origen causó controversia entre los estudiosos contemporáneos. Pérez Galicia ofrece una sintética panorámica de las cuatro grandes posturas defendidas en torno a este tema: origen iranio, invento de la apologética cristiana, producto de la literatura judía, o resultado del sincretismo helénico-oriental con elementos iranos. Esta última posición es la que parece tener un mayor apoyo. En todo caso, como señala el investigador,

la famosa profecía de los comúnmente llamados *Oráculos de Histaspes* bien puede estudiarse dentro de la nutrida serie de textos de temática escatológica que reflejaban los deseos de revancha y de venganza orientales, entre los siglos II a.C. y I d.C., desde las guerras romanas contra Mitridates y los seléucidas hasta la destrucción del templo de Jerusalén.¹²

Fuesen creados o no para tal fin, parece claro que estos oráculos se utilizaron con fines políticos en contra de los intereses imperiales occidentales, y posteriormente también por parte de los autores cristianos para fundamentar y propagar su fe.

Como apuntábamos más arriba, Lactancio recogió en sus *Divinae Institutiones* la

¹² Pérez Galicia (2009) p. 133.

influencia de los *Oráculos de Histaspes* al manifestar la creencia en la llegada de un imperio oriental que vendrá a sustituir al romano. Y es que todos los reinos universales anteriores desaparecieron de la faz de la tierra, algo absolutamente normal y esperado si tenemos en cuenta que todo lo terrenal ha de ser destruido algún día¹³.

En el contexto de la oposición oriental a Roma destacaron indiscutiblemente los judíos. Un buen ejemplo se encuentra en los *Oráculos Sibilinos*, formados por un conjunto de libros con una historia compleja que combina núcleos antiguos con adiciones más recientes, y cuyos libros III y IV muestran especialmente esta oposición¹⁴.

Las profecías orientales debían de ser conocidas por los romanos del siglo I a.C., tal y como se desprende, por ejemplo, del testimonio de Suetonio, que narra cómo en época de Augusto se mandaron quemar numerosos libros proféticos, tanto griegos como latinos, a excepción de los Sibilinos¹⁵. Pompeyo Trogo escribió en tiempos de Augusto su *Historia Filípica* en cuarenta y cuatro libros, obra que hoy en día conocemos sólo a través de los *prologi* de cada libro y del célebre epítome realizado por Justino hacia finales del siglo III. Todo gira alrededor de la teoría de los cuatro imperios; se abre con un breve sumario de la historia legendaria de Asiria, a continuación se centra en Persia -de la que Grecia se considera una subdivisión-, y Filipo de Macedonia y sus seguidores ocupan el resto de la obra, hasta que casi al final aparece el imperio romano. Trogo destaca la agresividad de Roma y la mantiene de fondo el máximo posible: sólo en el libro XLIII ofrece un resumen de los orígenes de Roma, destacando su falta de leyes, que se sigue con una explicación del origen de los marseleses haciendo hincapié en su influencia civilizadora. Por otra parte, prestó atención a los partos, a Mitrídates o a Aníbal, mostrando simpatía por ellos. Cabe destacar que, si bien Trogo muestra afinidad con las críticas orientales a Roma, en ningún momento apoya a persas ni macedonios; es, ante todo, un autor de ideología antiimperialista, y demuestra su simpatía por los pueblos que combaten a los grandes poderes imperiales.

En lo relativo a la teoría de la sucesión de los cuatro reinos, Trogo demuestra que los imperios de Asiria, Persia, Macedonia y Roma ejercieron pésimamente su poder; por esta razón, cree en la aparición de un quinto imperio que sin duda será mejor. La obra de Trogo no contó con demasiado éxito entre los paganos, pero con el epítome de Justino cobró una nueva

¹³ Lactancio, *Divinae Institutiones* VII.15.11-13.

¹⁴ Suárez de la Torre (2002) ofrece un estudio y traducción de los oráculos sibilinos.

¹⁵ Suetonio, *Aug.* 31.

dimensión y fue sumamente importante para autores cristianos como Orosio.

Los primeros cristianos escribieron también acerca de un cuarto imperio identificado con Roma, partiendo siempre de las profecías contenidas en el Libro de Daniel. El quinto imperio, como explica Swain, fue muchas veces asociado con la segunda venida apocalíptica y con la resurrección, pero también con el propio papel de la Iglesia en la tierra¹⁶. En todo caso, los primeros autores cristianos no crearon un discurso historiográfico de ámbito universal en torno a la teoría de los cuatro reinos. Hipólito, por ejemplo, habló de una sucesión entre Babilonia, Media/Persia, Grecia y Roma en un contexto exegético, pero no en su crónica. Julio Africano, su contemporáneo, tampoco introdujo la temática de la sucesión de imperios en su obra histórica.

Eusebio, que escribió casi un siglo más tarde, tuvo en cuenta la obra de Africano, pero no introdujo la teoría de los cuatro imperios en su crónica. Fue en la traducción latina de sus tablas cronológicas donde Jerónimo compaginó esa tradición con la historiografía cristiana, al añadir nuevos datos para el período siguiente a la guerra de Troya y reorganizar todo lo recibido de forma que cuadrara con la sucesión de los cuatro imperios, que se identifican con Asiria, Persia, Grecia y Roma. En su *Comentario a Daniel*, sin embargo, Jerónimo sigue a Trogo-Justino y coloca a Babilonia en el primer puesto, fundiendo a Media y Persia en segundo lugar.

Algunos años después, Orosio dotará de una nueva dimensión a la tradicional sucesión de imperios universales, pero reservamos los detalles para un momento posterior, en que nos ocuparemos con detenimiento de la obra historiográfica del autor hispano.

Presentada así la historia profana como una sucesión de imperios, entra en juego la noción de *translatio imperii*, de transferencia de poder, que lleva asociada a su vez una transmisión de saber y cultura a la que nos referiremos con el clásico concepto de *translatio studii*. Como explica Le Goff, este desplazamiento espacio-temporal de oriente a occidente

acentúa el aislamiento de la civilización cristiana rechazando las civilizaciones contemporáneas, la bizantina, la musulmana y las asiáticas. Cede ante cualquier pasión, ante cualquier propaganda.¹⁷

El occidente se perfila como el nuevo centro del mundo, desplazando al oriente, y

¹⁶ Swain (1940) p. 18.

¹⁷ Le Goff (1999) p. 147.

surgen en el seno de esta ideología los primeros “nacionalismos”, que llevan a cada autor a considerar su ámbito geográfico y cronológico como representante de ese imperio universal definitivo que recoge el legado de los anteriores.

El tema de la *translatio imperii*, o de su vertiente cultural, la *translatio studii*, ha sido objeto de la crítica del siglo XX; Werner Goetz publicaba en 1958 *Translatio imperii: ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, un estudio en el que reflexionaba sobre el origen y desarrollo de esta ideología, concluyendo que es necesario remontarse a la historiografía de la Roma pagana para descubrir una concepción que alcanzará un desarrollo progresivo durante la Alta Edad Media y los siglos posteriores. En 1962 vio la luz otro gran estudio, *Kaiser, Rom und Renovatio*, de Percy Schramm, que de nuevo se ocupa de la noción de la *translatio imperii* centrándose en la importancia de la misma para el reino franco y germánico. Tradicionalmente se ha visto en el imperio carolingio el afán por restaurar el pasado esplendor del imperio romano, con la traslación a sus instituciones y modos de pensar de los elementos configuradores de la sociedad tomada como modelo y que pasa así a tener el valor de un paradigma de alcance eterno e inasequible, por tanto, al devenir histórico. En buena medida, la doctrina reflejada en las *Historiae adversus paganos* del discípulo de Agustín de Hipona, Paulo Orosio, permitía concederle al imperio romano, en tanto que lugar de nacimiento de Cristo y de expansión del cristianismo, ese mismo valor eterno e inalterable, que sin embargo en parte podía ser encarnado por nuevos pueblos, como el godo. Así lo deja ver también un autor tan influyente en la visión medieval de la historia y de la cultura como Isidoro de Sevilla.

La irrupción del elemento musulmán en Europa parece amenazar el armónico estado de las cosas, pero también permite aplicar sobre la situación histórica visiones del pasado. Roma misma tuvo que superar un pasado oriental para triunfar en Occidente: tal es la lectura que se puede hacer de la trayectoria física y moral de Eneas, y así lo destacan textos de cierta importancia en el medievo como el *Excidium Troie*, relectura prosificada de la *Eneida*.

A la vista de todos estos datos, Hispania se muestra como un escenario propicio en el que ver en funcionamiento la ideología de la *translatio imperii*. Por una parte, tanto los gobernantes visigodos como los reinos cristianos que surgen tras la invasión musulmana, se perfilan como continuadores del poder antaño ostentado por los romanos, amparados por la religión católica como estandarte. Por otro lado, la entrada de los árabes en la península pone

en escena el contacto entre oriente y occidente y el choque de dos culturas condenadas a entenderse. Puesto el enfoque en Hispania, sólo faltaba encontrar algún documento que estudiar en profundidad y a través del cual pudiésemos descubrir cómo se percibía y se plasmaba esta *translatio imperii et studii* en la Alta Edad Media, y de qué modo se afrontaba el contacto entre cristianismo e islam.

El códice de Roda (Madrid, BRAH 78) nos pareció idóneo para llevar a cabo esta investigación, y es por ello que decidimos centrarnos en el estudio del mismo. Francisco Bautista escribía, no hace mucho, estas palabras acerca del códice rotense,

se trata de un manuscrito justamente célebre entre quienes se interesan por esta época, y sobre el que se ha trabajado bastante, aunque no ha revelado aún todos sus secretos, y algunos textos, sobre todo los de tema religioso, precisan todavía de una investigación detenida.¹⁸

Esperamos contribuir con nuestro trabajo a un mejor conocimiento de este códice, e igual que el autor del tratado pseudo-agustiniano sobre la Trinidad contenido en sus folios finales, nos encomendamos al lector a fin de que juzgue la utilidad de nuestro esfuerzo.

¹⁸ Bautista Pérez (2009) p. 138.



1. EL CÓDICE DE RODA

El código de Roda se encuentra actualmente custodiado por la Biblioteca de la Real Academia de la Historia bajo la signatura 78. Antes de su depósito en esta institución, el manuscrito hubo de superar algunos avatares.

Palomares explica en la introducción a su copia del mismo -sobre la que más tarde volveremos- que el manuscrito rotense pasó a formar parte de la colección de Abad y Lasierra, prior de Meyá, después de que él mismo lo comprase entre los desechos de una librería. Según cuenta Palomares, entre las hojas del código Abad y Lasierra encontró unas cartas del arcediano Dormer en las que queda patente que el manuscrito era el mismo que “en 10 de junio de 1699 se hallaba en el Archivo de la Catedral de Roda”; la iglesia le había prestado el código al arcediano, y fuese por la muerte del mismo o por algún descuido, cayó finalmente en el olvido y nunca se devolvió al archivo que lo custodiaba.

Tras estar en posesión de Abad y Lasierra, en el siglo XVIII, el manuscrito desapareció, hasta que fue recuperado en 1927.

Conviene, antes de entrar en un estudio detallado del mismo, presentar de forma sucinta aspectos relativos a su forma y contenido.

1.1. ESTRUCTURA Y CONTENIDO

El códice se divide en dos sectores, A y B. El sector A, que contiene las *Historias contra los paganos* de Paulo Orosio y se extiende entre los folios 1r y 155r, debió de constituir al principio un manuscrito independiente. Como señala Díaz y Díaz, su datación nos lleva a la segunda mitad del siglo X, sin que podamos fijar un lugar de copia concreto, aunque las abreviaturas y capitales que contiene apuntan a una región castellana o colindante¹⁹. La tradición manuscrita de la obra orosiana tampoco aporta más datos al respecto, puesto que no está todavía clara la vinculación del testimonio rotense con las múltiples familias de manuscritos que transmiten las *Historias*. Lo que resulta indudable, como señala Díaz, es que la copia de esta obra denota un claro interés por la historia universal y de corte providencialista que nos lleva a pensar en un gran centro como lugar de origen. Por otra parte, si bien Orosio era de sobra conocido en los círculos mozárabes, al códice de Roda no puede atribuirse tal procedencia, como denota el sistema de pautado -las dos primeras y últimas líneas horizontales llegan hasta el borde exterior del folio-, abundantemente utilizado en el escriptorio de San Millán de la Cogolla.

A finales del siglo X o principios del XI, a este sector A que copia las *Historias* de Orosio se añade un nuevo grupo de textos, mayormente de carácter historiográfico, que nunca se concibió como manuscrito independiente, tal y como denota el hecho de que el sector B presenta su contenido directamente, sin dejar en blanco el recto del folio correspondiente²⁰. Este añadido se compone de textos muy variados, que a continuación enumeramos y cuyos detalles iremos tratando a lo largo de nuestro estudio:

- *Historia de los vándalos*, Isidoro de Sevilla, ff. 156r-157v
- *Historia de los suevos*, Isidoro de Sevilla, ff. 157v-159r
- *Crónica*, Isidoro de Sevilla, ff. 159r-167r
- *Historia de los godos*, Isidoro de Sevilla, ff. 167r-176v
- *Sobre Alejandro*, ff. 177r-177v

¹⁹ Díaz y Díaz (1979) p. 33.

²⁰ Díaz y Díaz (1979) p. 34.

- *Crónica de Alfonso III*, ff. 178r-185r
- *Extracto del libro de don Metobio*, f. 185v.
- *Crónica Profética*, ff. 186r-189v.
- *Loa de Pamplona*, ff. 190r-190v
- Lista de reyes de Pamplona, de otros reyes, y de los condes de Aragón, Pallars y Tolosa, ff. 191r-192v.
- *Anales de los mártires*, ff. 193r ab-193v a
- Nómima de santos del archivo toledano, f. 193v a
- Latérculo de reyes visigodos, ff. 193vb-194ra
- *Sobre el origen de los romanos*, f. 194r ab
- *Sobre los reyes de los francos*, ff. 194r b- 194v
- Generaciones derivadas de Noé, f. 195R
- *De la creación del mundo*, pseudo-Isidoro de Sevilla, ff. 195r-195v
- *Loa de Hispania*, Isidoro de Sevilla, ff. 195v-196r
- Descripción de Hispania, ff. 196r-196v
- *De las siete maravillas del mundo*, f. 196v
- *De las propiedades de los pueblos*, f. 196v
- *De los setenta y dos tipos de lenguas*, f. 196v
- *De la carne de...*, Isidoro de Sevilla, f. 196v
- Ilustraciones y textos de las ciudades de Babilonia, Nínive y Toledo, ff.197r-198r
- *Loa de Hispania*, f. 198r
- Diagrama genealógico de Adán a Cristo, ff. 198v-200r, 201v-206r
- Mapamundi isidoriano y fragmentos de las *Etimologías*, ff. 200v-201r

- Textos sobre Adán, ff. 206v-207v
- Cómputo, ff. 207v-208r
- *Sucesión de los años del mundo*, Julián de Toledo, ff. 208r-209r
- Texto marginal sobre la coagulación humana en el útero, f. 209r
- *Acerca del nacimiento, pasión y resurrección del Señor*, ff. 209r-209v
- *Sobre el fin del mundo*, ff. 209v-210r
- Cadenas de textos patrísticos, ff. 210v- 211r
- Textos sobre los ángeles y el recuento de legiones, f. 211r
- Cadenas de textos patrísticos sobre el árbol de la ciencia, f. 211v
- Textos sobre la palma, 211v-212r
- *Sobre el sepulcro del Señor*, Esmaragdo, f. 212r
- Texto sobre Adán, f. 212v
- *Libro de las generaciones*, ff. 212v-213v
- *De los seis pecados de Adán*, ff. 213v-214r
- *Del conocimiento de la ciudad de Jerusalén*, ff. 214r-215r
- Textos sobre Melquisedec, ff. 215r-216r
- *Sobre el nacimiento de Santa María*, ff. 216v-217r
- Fórmulas de fe, ff. 217r-222r
- Tratado sobre la Trinidad, pseudo-Agustín de Hipona, ff. 222r-225r
- Tratado sobre la Trinidad, pseudo-Isidoro de Sevilla, ff. 225r-230v
- Textos sobre Pamplona, ff. 231r-231v
- Epitalamio de la reina Leodegundia, ff. 232r-232v

En medio de toda esta variedad textual, Díaz encuentra algunas claves interpretativas que pueden guiar un primer acercamiento al códice,

Quien se ocupó de reunir estos materiales estaba preocupado por varias ideas: la de la autonomía del reino de Asturias-León, que seguía sin continuarlo el reino visigodo, concluido y cerrado con la muerte del último rey goda; la idea de que el mundo árabe era un ingrediente capital e inevitable de la nueva situación, pero en una disposición combativa que se recoge bien singularmente en la interpretación peyorativa de Mahoma y del comportamiento de los musulmanes en España; la conciencia del papel jugado por los reinos cristianos, es decir, por las familias cristinas reinantes en Navarra, Aragón, Pallars y Tolosa. La vinculación de estas ideas con una especie de obsesión por el fin del mundo, cronología de la sexta edad y señales del cataclismo nos hace recordar toda la preocupación escatológica que sacudió al mundo mozárabe ya en el siglo XI, y que, al fracaso de todas las previsiones, fue retrasando y haciendo cada vez más vaga e inconcreta la fecha de la catástrofe final, tras perder no poco de su virulencia inicial.²¹

Se mezclan, así pues, datos que denotan una aproximación al mundo árabe -que había irrumpido en la península un par de siglos atrás- y también elementos propios del ámbito cristiano y de una historiografía que, como bien muestran las crónicas asturianas o las genealogías navarras, aparece cada vez más localizada. Parece claro, en todo caso -y así lo manifiesta Díaz- que el código de Roda debió redactarse en torno a la corte Navarra, establecida por aquel entonces en Nájera. Además, rasgos gráficos e iconográficos hacen pensar en una vinculación con el scriptorio de San Millán de la Cogolla, pero nunca debió estar allí el manuscrito, sino que más bien un escriba de aquel centro pudo pasar al servicio de la corte navarra, donde el código se encontraba ya en el siglo XI²².

La procedencia de los distintos textos que integran la miscelánea es variada. Por una parte, Díaz apunta que existen composiciones que sin duda llegaron del sur, tales como la *Vida de Mahoma* o la profecía de Ezequiel. Otros, como la nómina de reyes leoneses, proceden de León, y las crónicas asturianas debieron a su vez pasar también al rotense a través de un manuscrito leonés. De Pamplona habrían llegado, por otra parte, textos como las genealogías navarras, la loa a la ciudad o la carta del emperador Honorio que la precede.

Toda esta variedad textual del sector B, sumada a la obra de Orosio conservada en la primera parte, se pone al servicio de una historia universal que progresivamente se va ciñendo a territorio hispano, donde los emergentes reinos cristianos, herederos del poder visigodo, se enfrentan tanto física como ideológicamente al invasor musulmán. Toda esta concepción histórica se pone, además, sobre el trasfondo de una visión escatológica que continuamente

²¹ Díaz y Díaz (1979) pp. 35-36.

²² Díaz y Díaz (1979) p. 36.

evoca la llegada del fin del mundo.



1.2. DESCRIPCIÓN CODICOLÓGICA

El catálogo de los manuscritos conservados en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, preparado por Elisa Ruiz, ofrece una excelente descripción paleográfica del códice rotense²³.

Se trata de un manuscrito facticio, formado por 232 folios en pergamino, de 290 x 205 mm. La escritura es visigótica, y utiliza con regularidad el grupo *tj* ante vocal. Como explica Ruiz, en el sector A se distinguen tres manos, a saber, A en los folios 1r a 136r, B en los folios 136 r a 150r, y C en los folios 150r a 155r. Por lo que se refiere al sector B, aumenta el número de amanuenses, circunstancia perfectamente entendible teniendo en cuenta el carácter misceláneo y variado de los textos que lo componen; Díaz, no obstante, considera que la misma mano copió el *tultusceptru* del folio 185v, la *laus Spanie* del folio 198r, el texto marginal sobre la coagulación humana en el útero -f. 209r-, las cadenas de textos patrísticos y el fragmento de Esmaragdo en los folios 211r a 212r y, quizás, el epitalamio de Leodegundia -f. 232rv-²⁴. Por su parte, Lacarra dota de una mayor cohesión al conjunto del códice al observar que existe cierta unidad de confección entre los dos sectores, que parecen copiados de una vez, aunque por distintas manos, hasta el folio 230v, a partir del cual se añaden en el siglo XI algunos fragmentos analísticos²⁵. García Villada insiste también en la unidad del códice al reparar en el hecho de que los textos copiados en los folios 191r a 192v se corresponden con el mismo tipo de letra de los ciento cincuenta primeros folios²⁶.

Continúa Ruiz explicando que el pergamino es blanquecino y de buena calidad, diferente en su textura de otros procedentes del fondo emilianense. El códice se compone de cuaterniones sin reclamos ni firmas, con foliación moderna a pluma y con números arábigos.

El tamaño de la caja de escritura oscila entre 215/230 x 135/150 mm., y el texto va a línea tirada excepto en los folios 161r a 176v, donde se reparte en dos columnas. Las perforaciones son simples incisiones en el margen exterior.

Los títulos alternan capitales visigóticas en rojo y azul; las iniciales primarias son

²³ Ruiz García (1997) pp. 395-405, con esquemas en pp. 618 y 703; cf. García Villada (1928) pp. 114-117.

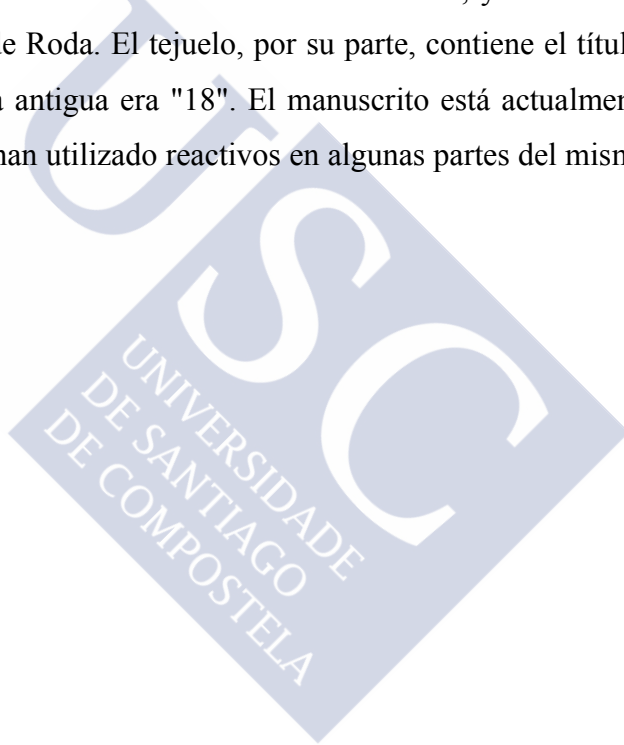
²⁴ Díaz y Díaz (1970)a pp. 160-161.

²⁵ Lacarra (1945) p. 197.

²⁶ García Villada (1928) p. 115.

variadas y cuidadas, con motivos zoomórficos y de lacerías, entre otros, y las secundarias responden también a diversos tipos. Hay iluminación sin terminar en el folio 197r, en que se representa de foma esquemática y sin color la ciudad de Babilonia; algo similar sucede en el verso del mismo folio, donde se trazan los perfiles de Nínive y Toledo. Destacan, por otra parte, las ilustraciones a color del gran diagrama genealógico de Adán a Cristo que se extiende entre los folios 198v a 200r y 201r a 205v, en el que se combinan medallones, recuadros y arcadas de distintos colores. En el folio 200v se copia un mapamundi isidoriano, y en el 206r, como culminación de la genealogía bíblica, aparece una representación inacabada de la adoración de los reyes magos. El folio 232r hace notación musical de una secuencia, y también se conservan pneumas en el folio 195r, en el texto del *De fabrica mundi*.

Una anotación en el códice dice "18 Códice de Roda", y se debe a la época de su permanencia en la catedral de Roda. El tejuelo, por su parte, contiene el título de "Colección de cronicones". Su signatura antigua era "18". El manuscrito está actualmente incompleto y parcialmente mutilado, y se han utilizado reactivos en algunas partes del mismo que dificultan enormemente su lectura.



1.3. LAS COPIAS DEL CÓDICE DE RODA

Gran parte de los textos contenidos en el manuscrito rotense fueron copiados, aunque no de forma directa²⁷, en un códice hoy en día conservado en la Biblioteca Nacional de España bajo la signatura 8831. Datado en el siglo XII, este manuscrito realiza una selección sobre los textos transmitidos por el rotense, centrándose básicamente en testimonios de corte historiográfico²⁸. Así, tras las *Historias* de Orosio, el códice de la Biblioteca Nacional copia la *Crónica* y las *Historias* de Isidoro de Sevilla, el fragmento sobre Alejandro y los pueblos del norte, la *Crónica de Alfonso III*, la *Vida de Mahoma*, los textos sobre sarracenos y godos contenidos en los folios 186rv del rotense, las composiciones sobre las propiedades de los pueblos y las setenta y dos lenguas, y el *De fabrica mundi* pseudo-isidoriano; a todos estos testimonios tomados del códice de Roda, añade el BN 8831 la *Historia Daretis Frigii de excidio Troianorum*, la exitosa novela medieval de temática troyana.

Como explica De Carlos, el códice Madrid, BN 8831 ofrece una versión simplificada y más asequible del rotense, quedando patente su interés por el tema historiográfico, aparte de que

la propia inclusión, por un lado, del poema pseudoisidoriano sobre la creación, y por otra parte, de la novela sobre la guerra de Troya, muestra una voluntad integradora, es decir, de enmarcar los acontecimientos peninsulares tanto dentro de la historia de la humanidad, como en el seno de la historia de Occidente²⁹.

Existe, a su vez, un códice gemelo y probablemente copia del manuscrito 8831, conservado en Roma, en la Biblioteca Vallicelliana bajo la signatura R 33. Este testimonio es del siglo XV; transmite de manera prácticamente idéntica los contenidos del matritense, y añade dos tratados de autores italianos, a saber, el *Epitome Livianae et Flori libri* y el comentario *De re militari* de Leonardo Aretino³⁰.

Por lo que se refiere a copias directas del códice de Roda, contamos con dos realizadas en el siglo XVIII. Entre los años 1771 y 1800 salió a la luz la realizada por

²⁷ Así lo advierten Gil, Moralejo, Ruiz de la Peña (1985) pp. 58-59 a partir de la transmisión de la *Crónica de Alfonso III*.

²⁸ *Inventario general...* (1995) pp. 115-116.

²⁹ De Carlos Villamarín (2011) p. 125.

³⁰ Rodríguez Alonso (1975) p. 131.

Francisco Llobet y Mas, y en el 1780 se publicó la hecha por Francisco Xavier de Santiago Palomares; ambas se conservan en la biblioteca de la Real Academia de la Historia³¹.

La copia realizada por Llobet y Mas, sucesor de Abad y Lasierra en el priorato de Santa María de Meyá, es casi completa, pero hemos reparado en el hecho de que omite dos textos: el *Tultusceptru de libro domni Metobii* y el apócrifo *De nativitate sancte Marie*. Otra característica interesante de este testimonio es que transmite trozos de texto que se encuentran cortados en el códice original, según parece a raíz de su adaptación para la encuadernación. Así, por ejemplo, para el folio 223r, cuyo margen superior está cortado, transmite la frase *de resurrectione autem ab ora nona passionis in qua emissit spiritum*. ¿Podría ser entonces que Llobet y Mas conociese un códice de Roda todavía sin recortar? ¿O simplemente completó los textos porque sabía su contenido? No podemos dar respuesta a estas incógnitas, pero lo que sí es seguro es que cuando Palomares realizó su copia, publicada en el 1780, ya se habían cortado las hojas, y así lo testimonia él mismo al dejar con puntos suspensivos los lugares en los que advierte falta de texto.

Palomares justifica su copia del códice de Roda en los siguientes términos:

Ella es una colección rara de cronicones, unos ignorados, y son los que ha parecido conveniente copiar; otros conocidos, pero no menos apreciables por lo que varían de las impresiones que se han hecho de ellos, y porque quizá no se hizo la edición por ejemplares tan antiguos como estos

No obstante, Palomares, al igual que Llobet y Mas, elimina por completo el texto apócrifo sobre la Virgen, como si no hubiese existido nunca. Surge entonces una incógnita interesante; por una parte, sabemos que el texto del *Protoevangelio de Santiago*, del que el códice de Roda transmite una versión latina, se incluía ya como apócrifo en el *Decretum Gelasianum*, redactado en torno al siglo V. Por lo tanto, desde antiguo se conocía su exclusión del canon. El copista que lo incluyó en el manuscrito rotense pasó por alto esta circunstancia, quizás porque poco importaba que el texto no fuese canónico si añadía, en cambio, datos importantes sobre la vida de la Virgen, como veremos más adelante. Tiempo después, se incluía en el folio 216v una anotación marginal en la que se advertía del carácter apócrifo del texto. Lo que no sabemos es si también es de época antigua la tachadura en rojo que cubre los folios conservados, ni si desde un primer momento se arrancaron las cinco hojas que faltan o

³¹ La copia de Llobet y Mas se conserva bajo la signatura M-RAH 9/3972; la de Palomares, que incluye un segundo tomo que contiene *Algunas advertencias de lo que se [ha] hallado digno en el cotejo*, se guarda con la signatura M-RAH 9/5619 (1) y (2).

si, al contrario, simplemente estuvieron también tachadas al principio. ¿Podría ser, incluso, que Llobet y Mas o Palomares tachasen y/o arrancasen las páginas que transmitían el texto apócrifo, eliminándolo por completo de la transmisión manuscrita al omitirlo en sus copias? Con los datos que manejamos actualmente no podemos dar una respuesta clara a esta incógnita. Lo que sí está claro es que en ningún momento hubo un interés especial en eliminar por completo el texto del códice de Roda, pues la mutilación se vio condicionada por el respeto de otros testimonios que se decidió conservar; de ahí que los folios 216v y 217r todavía nos permitan acceder a fragmentos de aquel texto apócrifo, guardados para la posteridad gracias a que compartieron soporte material con otros cuya eliminación no procedía.

Las copias del siglo XVIII resultaron especialmente útiles durante el tiempo en que el códice de Roda estuvo perdido, pues fueron el único testimonio accesible de la existencia de aquel maravilloso manuscrito. Palomares añadió también a su copia magníficas representaciones facsimilares de los folios 20v, 37r, 178r y 188v, así como de los primeros versos del epitalamio de doña Leodegundia, que contienen notación musical; estas reproducciones fidedignas fueron de inmenso valor para los investigadores que no podían acceder al códice original.

Efectivamente, después de estar en posesión de Abad y Lasierra, el manuscrito pasó a manos de su sucesor en el priorato de Santa María de Meyá, Francisco Llobet y Mas, y a partir de ahí se perdió su pista hasta que en 1927 reapareció por medio de un particular que lo cedió para su estudio. Zacarías García Villada realizó en 1928 la primera aproximación paleográfica y de contenido al códice recuperado, ofreciendo además una lista de sus textos³².

³² García Villada (1928).



I. LA HISTORIA UNIVERSAL E HISPANIA

I.1. LAS *HISTORIAE* DE OROSIO EN EL SECTOR A DEL CÓDICE DE RODA

Al abrir el código de Roda y contemplar su primer folio, el lector se encuentra de lleno con el prólogo a las *Historias contra los paganos* del hispano Orosio, texto en este caso incompleto que se inicia *ex abrupto*, posiblemente debido a la pérdida de un folio inicial en el manuscrito rotense.

A pesar de esta falta de contenido inicial, es importante recordar que el prólogo orosiano compara a la figura del autor con un perro, que actúa por amor y obediencia a su amo. Y es que Orosio, efectivamente, escribió sus *Historias* a instancias de Agustín de Hipona:

Me ordenaste que escribiera contra la vana maldad de aquellos que, ajenos a la ciudad de Dios, son llamados “paganos” por los pueblos y villas de campo en que viven, o “gentiles”, porque gustan de las cosas terrenas [...] me ordenaste, pues, que, de todos los registros de historias y anales que puedan tenerse en el momento presente, expusiera, en capítulos sistemáticos y breves de un libro, todo lo que encontrase: ya desastres por guerras, ya estragos por enfermedades, ya desolaciones por hambre, ya situaciones terribles por terremotos, insólitas por inundaciones, temibles por erupciones de fuego volcánico o crueles por golpes de rayos o caída de granizo, o incluso las miserias ocurridas en siglos anteriores a causa de parricidios y otras ignominias.³³

El prólogo recoge una sucinta presentación del objetivo de la obra, un ambicioso

³³ Orosio, *Hist.* prólogo 9-10: *Praeceptas mihi, uti aduersus uaniloquam prauitatem eorum, qui alieni a ciuitate Dei ex locorum agrestium conpitis et pagis pagani uocantur siue gentiles quia terrena sapiunt [...] praeceptas ergo, ut ex omnibus qui haberi ad praesens possunt historiarum atque annalium fastis, quaecumque aut bellis grauias aut corrupta morbis aut fame tristia aut terrarum motibus terribilia aut inundationibus aquarum insolita aut eruptionibus ignium metuenda aut ictibus fulminum plagisque grandinum saeua uel etiam parricidiis flagitiisque misera per transacta retro saecula repperissem, ordinato breuiter uoluminis textu explicarem.* Traducción en Sánchez Salor (1982).

proyecto de ámbito universal que pretende hacer recuento de todas las desgracias y desastres vividos por el hombre desde la creación, a fin de que los paganos comprendan que el cristianismo no ha provocado la crisis que el imperio romano vive en pleno siglo V, sino que más bien garantiza su salvación.

Existen en la actualidad múltiples ediciones y traducciones de las *Historias*, así como rigurosos estudios sobre el autor y su obra. Es por eso que en este trabajo hemos decidido llamar la atención sobre algunos aspectos característicos de la historiografía orosiana, que nos interesan especialmente para comprender por qué en el códice de Roda se le añade a las *Historias* una miscelánea tan compleja, referida tradicionalmente como sector B.

De especial utilidad para este cometido resulta el estudio sobre Orosio elaborado por Merrills, que incide en la relación historia-geografía que recorre las páginas de su obra³⁴. De acuerdo con él, en lo relativo a la composición historiográfica el autor hispano debe ponerse en la línea de Salustio y Eusebio-Jerónimo, siempre con la Biblia como telón de fondo. En el plano de lo geográfico, Orosio se perfila como la mayor autoridad en cuanto a concepción y representación del mundo conocido hasta la aparición de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, que sin duda sigue la estela de su antecesor hispano. Así pues, resulta de gran interés profundizar un poco en esta combinación orosiana de historia y geografía, de tiempo y espacio, que marcará la producción historiográfica posterior³⁵.

El capítulo que Orosio dedica a la descripción del mundo³⁶ llegó a circular por separado en el siglo V, pero se concibió sin duda en el seno de las *Historias* como parte integrante de las mismas, puesto que el mundo terrestre resulta de vital importancia para la concepción orosiana de la historia humana³⁷.

Al igual que la obra magna de Agustín de Hipona, *De civitate Dei*, las *Historias* de Orosio responden a la polémica surgida a raíz del saqueo de Roma por Alarico en el 410; a ojos de los paganos, el cristianismo y el abandono de los ritos tradicionales romanos habían provocado la desgracia del Imperio. Agustín expresa su imposibilidad para hacer un recuento exhaustivo de la historia humana dentro de su obra, que resultaría de esa forma insoportablemente extensa³⁸, por lo que debe ceñirse sólo al ámbito del imperio romano. Las

³⁴ Merrills (2005) pp. 35-99.

³⁵ La influencia de esta forma de ver la historia se aprecia bien, por ejemplo, en el *De rebus Hispanie* de Jiménez de Rada, una de las grandes composiciones históricas hispanas escrita en latín, cuyos dos primeros capítulos se dedican a narrar los orígenes del mundo y su reparto entre los hijos de Noé, de acuerdo con los parámetros establecidos por Orosio y, más tarde, por Isidoro de Sevilla. Cf. Estévez Sola (1990).

³⁶ Orosio, *Hist.* I. 2.

³⁷ Merrills (2005) p. 37.

³⁸ Agustín de Hipona, *De civ. Dei*, III. 1 : *verum en nimium longum faciam, tacebo aliarum usquequaque*

Historias de Orosio completarían entonces esa visión universal, a pesar de que, como explica Merrills, finalmente Agustín no menciona a su discípulo en la *Ciudad de Dios* e incluso contradice sus argumentos en ocasiones³⁹.

Orosio presenta en sus *Historias* un panorama de las desgracias sufridas por el género humano desde la creación hasta sus días, dejando claro en todo momento que el hombre soportó peores males en el pasado que en la actualidad. Al contrario que su maestro, Orosio hace gala de un claro tono optimista en su refutación de las acusaciones paganas, según las cuales el cristianismo había sido el causante de la desgracia de Roma: como demuestra el autor en el libro VII, la era cristiana constituye la época más estable y pacífica de la historia de la humanidad, y el contraste con las desgracias antiguas hace patente la liviandad de los sucesos contemporáneos, entre ellos el saqueo de Roma por Alarico.

Siguiendo de nuevo a Merrills, podemos identificar dos argumentos básicos que se repiten una y otra vez a lo largo de las *Historias* y que dejarán huella en los historiadores medievales. Por un lado, la coincidencia de la Encarnación con la *pax augusta* da pie a considerar que existe algún tipo de soporte divino a la hegemonía romana, en tanto que Cristo se hace hombre justamente en ese período de paz y en el contexto de un imperio que por medio de su expansión contribuirá a llevar la evangelización a todo el mundo conocido. Por otra parte, el saqueo de Roma se describe como un leve castigo a la ciudad ejercido por unos godos que se presentan como cristianos, y precisamente la realización de ritos cristianos y no paganos ha hecho posible la salvación de Roma.

Las desgracias de tiempos pasados, que fueron notablemente más fuertes e insoportables que las actuales, no se limitan a hechos provocados por el hombre, sino que también se cuentan prodigios naturales como terremotos o erupciones volcánicas. Pero la narración histórica no se limita a seguir un criterio cronológico, sino que la geografía irrumpe con fuerza en la obra orosiana. La historiografía anterior había otorgado siempre mayor peso a uno u otro enfoque, pero Orosio es capaz de combinar un desarrollo cronológico lineal con una amplia descripción geográfica de carácter universal.

gentium mala gravissima: quod ad Romam pertinet Romanumque imperium, tantum loquar; id est, ad ipsam proprie civitatem, et quaecumque illi terrarum vel societate coniunctae, vel conditione subiectae sunt, quae sint perpressae ante adventum Christi, cum iam ad eius quasi corpus rei publicae pertinerent; “Pero, en fin, para no alargarme demasiado, pasaré por alto las enormes desgracias padecidas por todos los pueblos de la tierra. Me ceñiré exclusivamente a lo relativo a Roma y sus dominios, es decir, a la ciudad como tal y a los países a ella ligados, sea por una confederación, sea en condición de sometidos, países todos que han sufrido calamidades antes de la venida de Cristo, formando con Roma, ya entonces, como el cuerpo del Estado”. Traducción en Santamarta del Río, Fuertes Lanero (2007).

³⁹ Merrills (2005) p. 39.

La *Crónica* de Eusebio-Jerónimo ofrece un buen modelo cronológico para la obra de Orosio, pero él va un poco más allá:

Tanto entre los griegos como entre los latinos, casi todos los escritores que propagaron con sus palabras, en aras de un largo recuerdo, las acciones de reyes y pueblos, comenzaron sus obras con Nino, hijo de Belo, rey de los asirios [...] yo he decidido contar el comienzo de las desgracias humanas partiendo del primer pecado humano, escogiendo sólo unos pocos y breves ejemplos.⁴⁰

Orosio se propone remontarse en el tiempo todavía más que los historiadores precedentes; su punto de partida no será el imperio asirio, sino la misma creación. Esta retrotracción temporal permite al autor escapar del tradicional punto de vista romanocentrista y presentar la emergencia de los distintos imperios humanos como algo transitorio. Obviamente, el establecimiento de la primera monarquía por Nino o la fundación de Roma son hechos importantes, pero nada ocupa un lugar tan destacado en la obra de Orosio como los momentos de la creación y la encarnación.

La descripción del pasado no sólo se realiza en términos cronológicos de sucesión de imperios, sino que se añade un enfoque geográfico vital para entender hasta las últimas consecuencias el devenir humano. Más allá de la gran descripción física del mundo incluida en las *Historias*, la geografía se entrelaza con la narración histórica como un elemento más de la misma. Se describen las escasas regiones que consiguieron escapar a la dominación de los grandes imperios mediterráneos; el tratamiento que Orosio ofrece, por ejemplo, de pueblos como el godo o el de las amazonas, deja patente su intención de sobrepasar los límites cronológicos y geográficos impuestos por las conquistas de los imperios paganos. Además, incluye el autor descripciones más detalladas de algunas localizaciones y ciudades, como Babilonia, Cartago, Numancia y las Hispanias. Los prodigios naturales acompañados de su localización, a su vez, enfatizan la importancia de las relaciones entre el mundo físico y la evolución de la historia humana, llegando incluso el autor al punto de utilizar evidencias geográficas para demostrar la historicidad de acontecimientos narrados en la Biblia⁴¹.

En palabras de Merrills,

Orosius' most significant innovation was the suggestion that

⁴⁰ Orosio, *Hist.* I.1.1, 4: *Et quoniam omnes propemodum tam apud Graecos quam apud Latinos studiosi ad scribendum uiri, qui res gestas regum populorumque ob diuturnam memoriam uerbis propagauerunt, initium scribendi a Nino Beli filio, rege Assyriorum, fecere [...] ego initium miseriae hominum ab initio peccati hominis ducere institui, paucis dumtaxat isdemque breuiter delibatis.* Traducción en Sánchez Salor (1982).

⁴¹ Cf. por ejemplo Orosio, *Hist.* I.10.17, donde el autor asegura que todavía quedan vestigios en la orilla y el fondo del mar Rojo que testimonian el paso de los carros egipcios durante la persecución del pueblo judío.

geography not only allowed his audience to locate events physically, but that it also allowed a causal understanding of events themselves, particularly when combined with chronological analysis⁴².

Esta importancia de la geografía para entender la historia de la humanidad queda bien plasmada en la concepción orosiana de la teoría de la sucesión de imperios:

Reinos grandes de este tipo han sido, en un primer momento, el babilónico, después el macedónico, a continuación el africano, y, por fin, el romano, que todavía se mantiene; y gracias a esa misma inefable providencia, estos mismos reinos, distribuidos por los cuatro puntos cardinales, han conocido cuatro supremacías sobre los demás, aunque sobresaliendo cada uno de ellos en grado distinto; efectivamente, el imperio babilónico se extendió por el Este, el cartaginés por el Sur, el macedónico por el Norte, y el romano por el Oeste; y de estos cuatro, entre el primero y el último, es decir, entre el babilónico y el romano, como colocados entre un padre anciano y un hijo pequeño, se interponen, en medio, el africano y el macedónico, que son cortos; estos dos últimos surgieron, por así decir, como tutores y administradores, impuestos más por presión de las circunstancias que por derecho de herencia.⁴³

Como se desprende de la lectura de este fragmento, Orosio vincula cada imperio a una zona geográfica del mundo, esto es, Babilonia con el este, Cartago con el sur, Macedonia con el Norte y Roma con el Oeste. Además, la sucesión de imperios marca también la estructura de las *Historias*; el libro primero abarca desde la creación hasta Babilonia, el libro segundo se extiende desde el primer saqueo de Babilonia hasta el surgimiento del reino asirio -que puede considerarse una extensión del anterior-, el libro tercero presenta el ascenso y caída de Macedonia, de forma paralela con el libro cuarto, que se ocupa de Cartago, quedando los tres últimos libros reservados para Roma en sus vertientes cristiana y pagana.

Explica Merrills que tradicionalmente se consideró que Orosio seguía la exégesis de Eusebio-Jerónimo en lo referente a la teoría de la sucesión de imperios, pero que en realidad sus planteamientos difieren considerablemente. Y es que el historiador hispano incluyó Cartago como tercer imperio, uniendo a babilonios y asirios en uno solo. Esta variación sobre el esquema inicial cobra sentido si tenemos en cuenta la importancia del componente

⁴² Merrills (2005) pp. 50-51.

⁴³ Orosio, *Hist. II. 1. 4-6: quale a principio Babylonium et deinde Macedonicum fuit, post etiam Africanum atque in fine Romanum quod usque ad nunc manet, eademque ineffabili ordinatione per quattuor mundi cardines quattuor regnorum principatus distinctis gradibus eminentes, ut Babylonium regnum ab oriente, a meridie Carthaginiense, a septentrione Macedonicum, ab occidente Romanum: quorum inter primum ac nouissimum, id est inter Babylonium et Romanum, quasi inter patrem senem ac filium paruum, Africanum ac Macedonicum breuia et media, quasi tutor curatorque uenerunt potestate temporis non iure hereditatis admissi.* Traducción en Sánchez Salor (1982).

geográfico; Asiria se enmarcaba en un espacio oriental, igual que Babilonia, y al eliminar su nombre de la lista Orosio pudo incluir a Cartago y vincularlo al sur. La distinción espacial además de cronológica aplicada a los cuatro imperios permite mostrar que según la historia humana progresa temporalmente también se expande el espacio sobre el que se desarrolla, hasta abarcar los cuatro extremos del mundo; esta combinación y equiparación total de tiempo y espacio constituye la gran innovación de las *Historias*⁴⁴.

Orosio considera que la expansión imperial causa grandes sufrimientos, y enfatiza la inutilidad de estas conquistas pasajeras, realizadas por imperios que tienen una clara limitación temporal y espacial, que en vano se afanan por ser universales. Este sentimiento de contrariedad lleva al autor a mostrar simpatía por los pueblos sometidos y por los que habitan la periferia; habla, por ejemplo, de los pacíficos indios y halaga a los ascetas cristianos que habitan el desierto africano.

Se advierte, por otra parte, una constante comparación de Babilonia y Roma -en cierto modo complementada por la dualidad Macedonia - Cartago-. A diferencia de Agustín, que considera a Roma y Babilonia imperios transitorios, Orosio otorga al imperio romano, el quinto, la cualidad de ser el definitivo y universal, con una autoridad tanto espacial como temporal. En su condena de la expansión imperial, el historiador hispano insiste en la idea de que sólo con el soporte de Dios se podrá instaurar un poder universal. El reinado de Augusto constituye un elemento central en el análisis orosiano del imperio romano; en el contexto de la *pax augusta* se produjo la encarnación de Cristo, y es que de hecho la paz alcanzada en esta época se describe en unos términos de universalidad vetados en todo momento para los cuatro imperios anteriores:

Así pues, en el año 752 de la fundación de la ciudad, César Augusto, tras juntar bajo una misma paz a todos los pueblos desde Oriente a Occidente, desde el Norte al Sur y alrededor de todo el Océano, cerró él mismo entonces por tercera vez las puertas del templo de Jano.⁴⁵

Los puntos cardinales y la referencia al océano, que limita la circunferencia del mundo, constituyen una clara alusión a la universalidad del imperio de Augusto, una universalidad que se vuelve accesible gracias a la intervención divina y a la encarnación de Cristo. Dicho esto, Orosio ve en el imperio romano de sus días el medio perfecto para la

⁴⁴ Merrills (2005) pp. 52-53.

⁴⁵ Orosio, *Hist.* VI. 22.1: *Itaque anno ab urbe condita DCCLII Caesar Augustus ab oriente in occidentem, a septentrione in meridiem ac per totum Oceani circulum cunctis gentibus una pace conpositis, Iani portas tertio ipse tunc clausit.* Traducción en Sánchez Salor (1982).

evangelización y la difusión del cristianismo. El saqueo del 410 no constituye más que un suave castigo infligido por unos bárbaros cristianos a una sociedad que había degenerado, y sólo la paz entre godos y romanos garantizará la universalidad de Roma.

La combinación de cronología y geografía que encontramos en las *Historias* de Orosio se perfila como un eje temático que no debemos perder de vista al afrontar la lectura de un códice como el de Roda, en el cual se decide añadir a esta obra un complejo sector de textos misceláneos que a simple vista podrían parecer una amalgama sin un criterio de inclusión meditado. Ciertamente las composiciones que encontramos en el sector B rotense son muy diversas, no sólo por las variaciones de extensión y contenido que presentan sino también por la propia procedencia de los textos, pero enfrentarnos a esta maraña literaria teniendo en mente la conjugación de criterios cronológicos y geográficos, así como el componente ideológico de la *translatio imperii*, puede facilitarnos bastante las cosas o, por lo menos, ofrecernos un hilo conductor que seguir cual Teseo en el laberinto del Minotauro.



I.1.1. LAS *HISTORIAS* DE OROSIO EN OTROS CÓDICES MISCELÁNEOS

Al afrontar el estudio del código de Roda creímos oportuno hacer una pequeña investigación sobre otros manuscritos que contuviesen las *Historias* acompañadas de textos que coincidiesen, por lo menos desde el punto de vista temático, con algunos de los conservados en el sector B rotense. Efectivamente existen otros ejemplos de códigos misceláneos que se inician con la obra orosiana, y nos pareció interesante dejar constancia de algunas reflexiones al respecto.

Como vimos más arriba, el propio Orosio promete al comienzo de sus *Historias* extender su narración hasta un límite cronológico poco habitual. El pecado original cometido por el primer hombre, Adán, sirve para explicar y justificar el devenir histórico, marcado por una separación entre el ser humano y Dios. Sin embargo, conforme avanza la obra observamos que el breve contenido referente a este período se centra básicamente en el diluvio universal (I.3); no se tratan en profundidad aspectos relacionados con la creación ni con el pecado original, y nada se habla de la cadena genealógica surgida a partir de Adán. Para estas cuestiones simplemente se remite a las Sagradas Escrituras⁴⁶.

El tiempo histórico concebido por Orosio abarca desde Adán hasta el Anticristo, pero estas dos figuras gozan de un *status* diferente en su obra. Adán representa el pecado original y supone el comienzo de la historia humana, integrándose en ella de forma inevitable. La llegada del Anticristo se liga con el fin del mundo, pero no se integra su figura en la narración histórica; Orosio no se implica en una explicación escatológica porque su objetivo no es imponer la autoridad de la Biblia, sino demostrar al público pagano que la historia en sí misma revela el maravilloso plan concebido por Dios. Es también por esto que en la obra orosiana los hitos fundamentales de la historia universal los constituyen el pecado de Adán y la encarnación de Cristo⁴⁷.

La encarnación, como ya señalamos más arriba, es un elemento clave para comprender la ideología que se extiende a lo largo de las *Historias*. Cristo se encarna como ciudadano romano justo en el momento en que Augusto llega al poder, de modo que el inicio

⁴⁶ *Hist.* I 3, 2: *obstinatisque mentibus testis sibi infirmitas sua inurit, quibus fideliter scriptura non suaserit*; “y las mentes obstinadas, a las que no convenza con su crédito la Escritura, tienen grabado dentro de sí mismas, como testigo de aquella sentencia, el hecho de que son débiles”. Traducción en Sánchez Salor (1982).

⁴⁷ Van Nuffelen (2012) pp. 155-6.

del último milenio coincide con el más perfecto sistema de gobierno romano, que culmina con la cristianización del imperio. Las teorías de los apologistas que veían en la ruptura con el culto pagano un resurgir de Roma se vieron truncadas con las invasiones bárbaras del siglo V, que trajeron consigo un panorama de muerte y destrucción, idóneo para echar por tierra los argumentos según los cuales el cristianismo sólo había supuesto tiempos mejores para el imperio romano. Orosio enfoca el devenir histórico desde un punto de vista diferente, y considera que la ruptura con el origen lo marca el paganismo y no la imposición del cristianismo. En otras palabras, Roma siempre habría tenido un destino cristiano, una especie de misión divina encargada por Dios que consiste en extender el culto verdadero hasta los confines de la tierra.

Para Orosio habría sido tremendamente fácil ver reflejados en su entorno los signos que según el evangelio de Marcos indicaban la proximidad de un inevitable cataclismo final. Sin embargo, su visión de la historia lo enmarca en una posición que se ha dado en llamar post-milenarista⁴⁸: con Agustín, Orosio acepta la encarnación como el comienzo del último milenio, pero considera este período como una de las continuas mejoras que seguirán hasta que llegue el momento del juicio final, y no como un tiempo plagado de sufrimiento y desgracias.

Comprender todos estos aspectos ideológicos contenidos en las *Historias* parece algo esencial para afrontar la lectura de algunos códices medievales que posibilitaron la transmisión de la obra orosiana. Partimos de la convicción de que un códice constituye una unidad en sí mismo, y se conforma a partir de distintos elementos que se interrelacionan y lo dotan de pleno sentido; sólo atendiendo a la diversidad que conforma cada libro podremos tratar de comprender un poco mejor las circunstancias en que se gestó, con qué finalidad o, simplemente, qué ideas o conocimientos pudo aportar al eventual lector que lo tuviese en sus manos. Incluso en el caso de códices facticios, resultantes de amalgamas posteriores o de la encuadernación de elementos de diversas procedencias, es posible descubrir cierto hilo argumental o ideológico que nos permita llegar a entender mejor el por qué de esa asociación textual concreta, sin limitarnos a los argumentos de autoridad de la obra o autor principal, o a la simple casualidad.

La difusión medieval de las *Historias* de Orosio fue muy amplia, tal y como demuestran los 249 manuscritos conservados hoy en día, a los que hay que sumar otros 52

⁴⁸ Fear (2005)

testimonios que recogen extractos de la obra⁴⁹. Al indagar un poco en la transmisión manuscrita de las *Historias* para ver si existían otros casos en los que la obra de Orosio se complementaba con textos semejantes a los rotenses, descubrimos que, efectivamente, existe un conjunto de manuscritos que coinciden en la anteposición a las *Historias* de un breve cómputo cronológico. Identificamos en primer lugar los testimonios concretos, asignándoles la inicial propuesta por Mommsen para cuatro de ellos en su edición del cómputo⁵⁰:

- Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 621, S. IX (S)
- Bern, Burgerbibliothek, 128, S. X (B)
- Bern, Burgerbibliothek, 169, S. IX (C)
- Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. Hist. Fol. 410, S. XII (Z)
- Schaffhausen, Stadtbibliothek, Min. 60, S. XII

Estos cinco manuscritos transmiten un cómputo conocido como *Computatio anni CCCCLII*. El texto transmitido por los dos manuscritos suízos fue editado por Pallmann⁵¹, pero posteriormente Mommsen editó el cómputo a partir de los cuatro primeros testimonios enumerados. El texto parece tener un origen hispano, y según Inglebert⁵² su primera versión se habría originado en torno al 362, integrando las dinastías persa y lágida en una base tomada del *Liber generationis II*, una traducción latina de la *Crónica* de Hipólito.

En todo caso, este cómputo se transmite únicamente en códices que contienen las *Historias* de Orosio, sea copiadas por completo o reducidas a la enumeración de los capítulos que integran la obra, como sucede en el códice 169 de la biblioteca de Berna (C). El texto se inicia con la genealogía derivada de Adán, que se detiene en Isaac, hijo de Abraham, para comenzar con un recuento de los años transcurridos hasta Esdras. El resto del cómputo se dedica a los gobiernos persa, macedonio y romano, lo cual nos recuerda a la tradicional teoría de la sucesión de imperios.

Si nos planteamos por qué este cómputo habría de anexionarse a la obra de Orosio conviene hacer algunas reflexiones. La primera de ellas nos lleva a recordar que el historiador hispano había prometido al comienzo de su narración contar los hechos históricos acaecidos desde el pecado de Adán; al centrarse en los momentos posteriores al diluvio universal, Orosio dejaba un vacío que obligaba al eventual receptor de su obra a adentrarse en las

⁴⁹ Mortensen (1999-2000)

⁵⁰ Mommsen (1894) pp. 149-153.

⁵¹ Pallmann (1864) pp. 504-506.

⁵² Inglebert (2001) p. 329.

Sagradas Escrituras para conocer de primera mano el árbol genealógico inaugurado por Adán. Por otra parte, Orosio había reciclado la secuencia original de imperios ofrecida por Daniel y por otros historiadores, y la había convertido en un producto más adecuado para su auditorio. Poner junto a las *Historias* un texto que recoge la versión “original”, por así decirlo, no sería nada extraño, teniendo en cuenta además el afán compilador y hasta cierto punto enciclopédico que se refleja en muchos de los códices historiográficos medievales conservados.

La ligazón de este cómputo con el texto orosiano es incuestionable a la luz del vuelto del primer folio transmitido por el manuscrito de Stuttgart (Z)⁵³. Se nos ofrece en él una representación de Adán y Eva realizando trabajos físicos después de haber cometido el pecado original; siguiendo el esquema típico de un árbol genealógico, aparece en un nivel inferior una imagen del arca de Noé, que deriva a su vez en una representación de la descendencia de Noé, con sus hijos Sem, Cam y Jafet -conviene no perder de vista que estos tres descendientes son esenciales para comprender la geografía universal que describe Orosio en su obra, puesto que entre ellos se reparte el mundo, dividido en tres partes: Asia, África y Europa-. Lo más interesante es que en el margen superior izquierdo hay una inscripción que reza *Incipit cronica Orosii hystoriographi*, pero en el folio siguiente, 2r, lo que se transmite es el cómputo y no el comienzo de las *Historias*. Este pequeño texto podría entenderse entonces como un complemento a la obra de Orosio, que contribuye a una mejor comprensión de su contenido.

El interés por las genealogías bíblicas nos pone en la senda de una forma alternativa de entender la historia como una sucesión de padres a hijos, modelo que gracias a la crónica de Eusebio-Jerónimo, había sido ya sintetizado con el esquema de historia universal que se rige por la sucesión de imperios. Orosio sin duda hace un mayor hincapié en el modelo de la *translatio imperii*, por lo que no sería de extrañar que su obra se complementase con textos referentes a esa otra forma de entender la historia, que enlaza además con el mundo veterotestamentario, de capital importancia para un ámbito religioso como el que da origen a los códices con los que trabajamos.

Obviamente el códice de Roda constituye un gran ejemplo de esta tendencia al compendio de saberes y perspectivas en torno a la obra de Orosio. Como veremos, destacan entre sus páginas las genealogías bíblicas iluminadas que podemos contemplar en los folios 198v-200r y 201v-206r, entre las que se inserta en los folios 200v-201r un mapamundi

⁵³ El manuscrito se encuentra digitalizado y puede localizarse fácilmente en la dirección <http://digital.wlb-stuttgart.de/digitale-sammlungen/listenansicht/> (marzo de 2014)

isidoriano con algunas descripciones geográficas tomadas de sus *Etimologías*. Las genealogías rodadas coinciden con las transmitidas por los Beatos y algunas Biblias hispánicas, y permiten trazar una línea generacional ininterrumpida desde Adán hasta Cristo, o lo que es lo mismo, explican el nexo de unión entre los dos momentos históricos fundamentales de la obra de Orosio: la creación y la encarnación. Aparte, se registran otros textos genealógicos más breves relacionados con el ámbito veterotestamentario, y se incluyen explicaciones acerca de la creación de Adán que convierten al primer hombre en una especie de microcosmos, donde el ámbito geográfico cobra una sutil importancia.

Por otra parte, el códice de Roda ofrece algunos textos que nos proporcionan esa visión escatológica y milenarista de la que se aparta Orosio en sus *Historias*. Nos encontramos, por ejemplo, con un fragmento del Pseudo Metodio bajo el incipit *Item in Alexander* -ff. 177 rv-, con un recuento de las edades del mundo atribuido a Julián de Toledo -ff. 208r a 209r- y con un breve texto que Gil editó bajo el título *De fine mundi*⁵⁴. La lectura de estas páginas permite imaginar la sensación de angustia que sin duda provocaba en su momento el temor a un Apocalipsis cada vez más cercano e incierto: *finis ergo mundi longe sit, prope sit, nemo scit. Finis noster in hac uita longe esse non potest; et ideo uibamus tamquam morituri et moriamur tamquam semper uiucturi*⁵⁵, se aconseja en el folio 209v.

Otras partes del códice de Roda recogen noticias de ciudades como Toledo o Pamplona, que se alzan como continuadoras de Roma y asumen un papel importante dentro del contexto de lucha contra el islam, que sin duda influenció la redacción de este manuscrito en su momento. Me permito reproducir a continuación las palabras de Helena de Carlos, que sintetiza de la mejor manera posible esta doble perspectiva presente en nuestro manuscrito

el Códice de Roda deja ver esa extraña compatibilidad en la seguridad de un triunfo de los reinos cristianos sobre el Islam con la angustia del fin del mundo, tal vez porque según profecías como las del Pseudo Metodio, uno y otro concepto van de la mano: el último emperador, hijo del Imperio Cristiano Romano, vencerá, en el final de los tiempos, a los enemigos de la religión cristiana, pero luego será vencido por los pueblos inmundos y por el Anticristo. Este, sin embargo, será un mal de doble filo, puesto que causará la segunda venida de Cristo y la definitiva erradicación del mal⁵⁶

El códice Madrid, Biblioteca Nacional, 8831 (S. XI-XII), que como ya sabemos se

⁵⁴ Gil Fernández (1971) pp. 170-173.

⁵⁵ Edición de Gil Fernández (1971) p. 170. "Si el fin del mundo está lejos o está cerca nadie lo sabe. Nuestro final en esta vida no puede estar lejos; vivamos entonces como si fuésemos a morir para que muramos como si fuésemos a vivir siempre", traducción propia.

⁵⁶ De Carlos Villamarín (2011) pp. 137-138.

emparenta con el de Roda, transmite las *Historias* de Orosio acompañadas de otros textos, pero realiza una selección de testimonios más centrados en cuestiones puramente historiográficas, por lo que no responde ya a la misma finalidad que su ancestro.

Nos queda, para terminar, hacer referencia a un códice gestado en Moissac en el siglo XI, pero actualmente conservado en la Biblioteca Nacional de París bajo la signatura lat. 4871. Este manuscrito copia las *Historias* de Orosio, acompañándolas con una sección de textos variados que coinciden en cuanto a su significado con las pautas que venimos observando hasta el momento. Existe en primer lugar una descripción de los lazos generacionales que unen las figuras de Adán y Cristo, aunque ni punto de comparación se halla con el códice de Roda en cuanto a la riqueza de las decoraciones. El reparto geográfico entre los tres hijos de Noé cuenta de nuevo con un lugar reservado, al igual que nos sucedía, por ejemplo, con la ilustración del primer folio del manuscrito de Stuttgart correspondiente al cómputo de los cuatrocientos cincuenta y dos años, o con el mapamundi isidoriano y su descripción insertados entre las ricas genealogías del códice de Roda.

El manuscrito francés incluye fragmentos del *De ratione temporum* de Beda, lo que nos sitúa de nuevo en la línea de los cómputos milenaristas. No obstante, el complemento escatológico fundamental se personifica de nuevo en la transmisión del Pseudo-Methodio, si bien el códice de Moissac se muestra más prolijo que el de Roda en este aspecto -su contenido abarca los folios 152r a 158r-. La lectura que se puede extraer de su aportación coincide con el caso del rotense; el texto profético nos adentra en un mundo escatológico dejado al margen por Orosio, en el que se impone el temor ante un Apocalipsis lleno de sufrimiento para la humanidad. Al mismo tiempo, se aprecia cierto matiz de lucha contra el Islam, aludido bajo la figura del pueblo ismaelita.

Precisamente esta visión del otro, del Oriente como lugar desconocido y lleno de aspectos maravillosos, contribuye a justificar la presencia de textos geográficos asociados también a las *Historias* de Orosio. En el códice de Roda se incluye el mapamundi isidoriano con su consiguiente explicación tomada de las *Etimologías*, además de otros testimonios geográficos, como la descripción de la ciudad de Jerusalén recogida en los folios 214r-215r. En el códice de Moissac destaca la transmisión de la *Cosmografía* de Aethicus Ister; este supuesto epítome de Jerónimo a la obra cosmográfica de un filósofo istrio llamado Aethicus, comienza narrando la creación y se convierte en una discusión sobre el curso del sol y los extremos del mundo. Se cuentan entonces los viajes de este Aethicus por las islas de los

gentiles en el norte y en el este, lugares donde se encuentra con razas salvajes, monstruos, Amazonas y otras figuras mitológicas, terminando el recuento geográfico en el Mediterráneo oriental y los Balcanes. La figura de Alejandro Magno cuenta con un papel importante, en tanto que encierra a las razas inmundas que escapan para desolar al mundo con la llegada del Anticristo -pasaje recogido en el códice de Roda a partir de la tradición del Pseudo-Methodio -.

Todos estos textos de diversa índole nos conducen a hacer una reflexión sobre el modo adecuado de aproximarnos a algunos códices medievales que, como el rotense, son de carácter misceláneo. Resulta interesante preguntarse por qué pudo haber un interés en copiar determinados textos en la misma composición; aunque no siempre tenga que suceder así, en casos como el que nos plantea el códice de Roda parece quedar manifiesto que los monjes que intervinieron en la confección de la miscelánea no fueron simples copistas llevando a cabo una acción mecánica y programada -o no todos, por lo menos-. Más bien parece que cuentan con la formación necesaria para encontrar detrás de estos textos una invitación a la reflexión y al aprendizaje, que desde luego se transmite al receptor del códice. El manuscrito rotense, como trataremos de mostrar con nuestra investigación, para nada parece una amalgama fruto del azar.

En los ejemplos aludidos hasta el momento, hemos tratado de ofrecer algunas claves interpretativas que faciliten la tarea de comprender por qué se habían de adjuntar a las *Historias* de Orosio textos tan diversos. El amplio abanico de perspectivas cronológicas, geográficas y genealógicas que se maneja nos da idea de la rica variedad de conocimientos que se ven implicados en cada página, en cada línea de los antiguos códices que hoy conservamos, y enfatiza la finalidad instructora y culturizadora que posiblemente propició la aparición de muchos de ellos. A través de compilaciones como las que señalamos, podemos gozar de una lectura mucho más completa de la obra de Orosio, puesto que el propio libro físico en el que se transmiten las *Historias* nos proporciona importantes datos de historia bíblica, cronológica o de curiosidades, que nos ayudan a entender mejor lo que por tradición hemos dado en considerar como obra principal.

I.2. EL LEGADO HISTORIOGRÁFICO DE ISIDORO DE SEVILLA

El sector B del códice de Roda se inaugura con la producción historiográfica de Isidoro de Sevilla. Siguiendo una presentación poco habitual, nos encontramos con la *Historia Wandalorum* -ff.156r-157v-, la *Historia Sueuorum* -ff. 157v-159r-, la *Chronica* -ff.159r-167r- y, finalmente, la *Historia Gothorum* -ff.167r-176v-, cuya *laus Spaniae* se desplaza de una acostumbrada posición introductoria a una inclusión por separado unos folios más adelante -ff.195v-196r-.

Hablamos en realidad de dos grandes composiciones historiográficas: la *Historia Gothorum*, con las historias de los vándalos y suevos concebidas como apéndices, y la *Chronica*. Ambas obras se conservan en dos redacciones diferentes que se consideran salidas de la pluma de Isidoro. El códice de Roda transmite la versión larga para la *Historia Gothorum*, datada en el 626, mientras que conserva la breve y más antigua de la *Crónica*, datada en torno al año 615⁵⁷.

Estas obras isidorianas muestran dos conceptos diferentes de historiografía, que nos llevan de una panorámica universal esbozada en la *Crónica*, hasta una narración más centrada en una geografía y un pueblo -los godos en la península Ibérica-. En el mundo grecorromano se había creado ya una base histórica de carácter universal, sobre la cual judíos y cristianos tratarán de establecer posteriormente sincronismos que hagan avanzar a la historia sagrada de la mano de los acontecimientos más importantes sucedidos en el contexto de las grandes civilizaciones de la Antigüedad. La crónica escrita por Eusebio de Cesarea en el siglo IV, posteriormente traducida al latín por Jerónimo, se erigió como modelo paradigmático en la cristiandad occidental. Muchos autores de la Antigüedad tardía y la Edad Media continuaron el contenido de dicha crónica añadiendo los hechos más importantes acaecidos hasta sus días.

En el contexto de la península Ibérica, dejamos el siglo V de la mano de una gran crónica universal que ocupa el sector A del códice de Roda: los siete libros de las *Historias contra los paganos* de Paulo Orosio. También contamos en territorio peninsular con una crónica suplementaria a la de Eusebio-Jerónimo, compuesta por el obispo de Chaves Hidacio; aunque parte de un comienzo universal, esta obra se va restringiendo cada vez más al ámbito

⁵⁷ La redacción breve y primigenia de la *Historia Gothorum* se data en torno al 619 -vid. estudio sobre las dos recensiones en Rodríguez Alonso (1975) pp.26-57-. La *Chronica* cuenta también con una versión larga, datada en el 626 -vid. Martín (2003) pp. 18-20.

hispano. Mientras en otros lugares de Europa continúa la producción de suplementos a la crónica de Eusebio-Jerónimo, en territorio peninsular debemos esperar hasta la segunda mitad del siglo VI para encontrar nuevos testimonios: de lo escrito por Máximo de Zaragoza sólo conocemos noticias, pero conservamos la redacción correspondiente al período 565-589 efectuada por Juan de Gerona⁵⁸.

La crónica escrita por Isidoro no constituye un suplemento a la de Eusebio-Jerónimo. Se trata de un producto original realizado en un contexto político y cultural renovado, el de la Hispania visigoda del siglo VII, en contraposición a las anteriores crónicas universales, que giraban en torno a una concepción imperial del mundo, otorgando un lugar destacado a Roma. Teillet sintetiza de forma muy clara el trasfondo ideológico presente en la obra histórica isidoriana, partiendo de la premisa inicial de que, si bien la Hispania visigótica necesitaba afirmarse ante el imperio de Bizancio y ante las demás *gentes* que ocupaban la península, el mayor peligro para el surgimiento de esta nueva “nación” lo representaba el ideal imperial romano⁵⁹. Isidoro debía, por lo tanto, desbancar el mito de Roma para elevar en su lugar un nuevo mito godo, inspirado en la antigüedad del reino escita, su ancestro. La *Crónica* prepara el terreno para la *Historia Gothorum*, que muestra un punto de vista revolucionario que se centra en destruir el mundo romano en su plano político. De hecho, como señala Teillet, existe cierta contradicción en la propia figura de Isidoro, que en su obra histórica se afana en esta destrucción del mito imperial romano, mientras que muestra un fuerte conservadurismo en lo referente a la cultura y la lengua de Roma en su mayor proyecto como escritor, las *Etimologías*.

La versión de la crónica isidoriana transmitida por el código de Roda a partir del folio 159r comienza directamente con la creación del mundo. No obstante, resulta interesante señalar que existe un prefacio, conservado en otros manuscritos, en el cual Isidoro señala a Julio Africano, autor del siglo III, como el primer escritor de una obra que combina cronología bíblica e historia universal. Fontaine duda que el hispalense haya podido conocer este texto de primera mano, pero el que sí manejó a ciencia cierta fue el de Eusebio-Jerónimo, también citado por él:

A continuación, Eusebio de Cesarea y Jerónimo, de santo recuerdo, dieron a conocer una historia universal a modo de tablas cronológicas ordenada al mismo tiempo en función de los reinos y los años del

⁵⁸ Fontaine (2002) pp.163-165.

⁵⁹ Teillet (1984) pp. 463-465.

mundo⁶⁰

Pero el propósito de Isidoro se revela un tanto diferente

Nosotros, por nuestra parte, hemos escrito un resumen de estos tiempos desde el comienzo del mundo hasta los tiempos de Augusto Heraclio y del rey Suintila, añadiendo a un lado la línea descendiente de los años para que mediante esta indicación se conozca el cómputo del tiempo transcurrido⁶¹

Pese a que Isidoro conserva las características propias del género -desarrollo cronológico según los patriarcas bíblicos y los reinos, universalismo del contenido, providencialismo en la interpretación de los hechos históricos-, cambia ligeramente la presentación formal, desarrollando con un estilo breve y conciso un relato seguido que le permite encadenar linealmente las distintas generaciones e imperios, al mismo tiempo que anota en el margen los años del mundo desde la creación, para facilitar el cálculo temporal. Por otra parte, adopta el esquema cronológico agustiniano de las seis edades del mundo⁶², que contribuye a proporcionar a la crónica el aspecto lineal buscado. De acuerdo con la ideología antirromana que recorre la obra histórica de Isidoro, este planteamiento temporal tiene sus ventajas. Los reinos que se suceden unos a otros, según la teoría que surge a partir de la profecía de Daniel, se yuxtaponen en esta cronología lineal sin mostrarse su extensión y coincidencia temporal; a cada reino le corresponde una porción de tiempo determinada por la fortuna o la providencia divina, de modo que resulta mucho más sencillo quitar a Roma el lugar privilegiado que ocupaba en las historias universales de Eusebio-Jerónimo y Orosio⁶³. La historia romana comienza para Isidoro en César, fundador del *regnum Romanum*, el cual sucede al *regnum Alexandriae*, que había tomado el relevo al *regnum Persarum*, sucesor a su vez del *regnum Iudaeorum*. Así, paralelamente a las edades del mundo, en el plano religioso de la historia, se suceden los reinos, en el plano temporal. Roma ocupa un lugar más en esta sucesión, sin recibir un trato privilegiado: en Isidoro, el reinado de Augusto no se pone en relación con la venida de Cristo, como una preparación providencial a la Encarnación y el reinado de la Iglesia, tema que sí se planteaba en la *Crónica* de Eusebio-Jerónimo y en las

⁶⁰ *Chron. 1: Dehinc Eusebius Caesariensis atque sanctae memoriae Hieronymus chronicorum canonum multiplicem ediderunt historiam regnis simul ac temporibus ordinatam.*

⁶¹ *Chron. 2.: Horum nos temporum summam ab exordio mundi usque ad Augusti Eracli uel Suintilani regis temporibus quanta potuimus breuitate notauimus, adicientes e latere descendentem lineam temporum, cuius indicio summa praeteriti saeculi cognoscatur.*

⁶² En *Etym.* V, 39, que se considera una versión mucho más breve de la crónica, Isidoro varía la división de las seis edades agustinianas, comenzando la sexta edad después de la muerte de César y no a partir del nacimiento de Cristo. En la versión larga, por otra parte, este último período comienza con Tiberio.

⁶³ Cf. Teillet (1984), pp. 466-467.

Historias de Orosio⁶⁴. El *regnum Gothorum* se perfila como digno sucesor de Roma en la producción historiográfica de Isidoro. En palabras de Teillet,

la question soulevée par Orose, et restée sans réponse dans ses *Histoires*: -le *regnum Romanum* aura-t-il une fin?- reçoit ici une réponse formelle: la *translatio regni*, sinon encore de Byzance à Tolède, du moins de Rome au *regnum Gothorum*, est déjà chose faite, et date de la prise de la Ville par Allaric.⁶⁵

Volviendo al desarrollo cronológico, comienza la crónica isidoriana su relato desde el primer día de la creación. En el código de Roda se delimitan perfectamente las seis edades del mundo, anotándose en color rojo el comienzo de cada una de ellas. De este modo, la primera edad se extiende hasta Noé -f. 159r-, la segunda abarca de Noé a Abraham -f. 159r-, la tercera de Abraham a David -f. 159v-, la cuarta de David al cautiverio del pueblo hebreo en Babilonia -f. 160v-, la quinta de la cautividad en Babilonia hasta los tiempos de Augusto -f. 161v-, la sexta y última edad se extiende desde Augusto hasta el fin de los tiempos -f. 162v-, deteniéndose la crónica en los días de Isidoro, bajo el reinado de Sisebuto -hasta Suintila en el caso de la redacción larga-. Isidoro combina este esquema de las seis edades del mundo con el desarrollo cronológico presente en la Biblia y en la *Crónica* de Eusebio-Jerónimo. Así, las tres primeras edades se rigen por las generaciones de patriarcas y sacerdotes de Israel, correspondientes a los reinos más antiguos, como escitas, egipcios y asirios; Isidoro se limita en estos tres períodos iniciales a narrar la historia de Israel. La cuarta edad se data por los reyes judíos. La datación de la quinta edad comienza por los reyes medos o persas -herederos del reino asirio y vencedores de los judíos-; tras las victorias de Alejandro, la quinta edad se data según los reyes griegos de Alejandría, y a partir de la conquista de Alejandría por César, comienza la datación por los emperadores romanos. Esta última datación se continúa durante la sexta edad, si bien a partir de Teodosio II se tienen en cuenta sólo los emperadores de Oriente.

Isidoro no ofrece datos concretos sobre el final de la sexta edad, y detiene el relato en su momento contemporáneo. No obstante, el hispalense introduce a modo de epílogo algunas reflexiones sobre el fin del mundo que resultan de especial interés al estudiar esta crónica en el contexto del código de Roda:

Residuum saeculi tempus humanae inuestigationis incertum est.
Omnem enim de hac re quaestionem Dominus Ihesus Xristus abstulit
dicens: “non est uestrum scire tempora uel momenta quae Pater

⁶⁴ Reydellet (1981) p. 514.

⁶⁵ Teillet (1984) p. 467.

posuit in sua potestate"; et alibi: "*de die autem*", inquit, "*et hora nemo scit neque angeli caelorum nisi solus Pater*". Vnus quisque ergo de suo cogitet transitu, sicut sacra scriptura ait: "*in omnibus operibus tuis memorare nouissima tua, et in aeternum non peccabis*". Quando enim quisque de saeculo migrat, tunc illi consummatio saeculi est⁶⁶.

La preocupación por determinar el momento en que debía llegar el fin del mundo se mantiene patente a lo largo de todo el sector B del códice de Roda, que cuenta entre sus textos con diversos cómputos cronológicos y reflexiones sobre el tema. El epílogo de la crónica isidoriana, a través de tres citas bíblicas -tomadas de *Hechos de los Apóstoles*, 1:7, *Mateo*, 24: 36 y *Eclesiástico* 7:40, respectivamente- trata de persuadir al lector de que es inútil intentar averiguar la fecha exacta del fin de los tiempos, y que lo mejor es vivir renunciando al pecado porque para cada uno el mundo termina el día de su propia muerte. Este mismo eje temático se advierte en otro texto del códice de Roda, copiado en el folio 209v bajo el *incipit De fine mundi*. Sobre la consideración tradicional acerca de este pequeño texto y nuestra posición al respecto hablaremos más adelante; por el momento, conviene observar que existe un gran paralelismo entre esta composición y el epílogo de la crónica isidoriana. Aparte de la coincidencia temática sobre la imposibilidad de conocer el momento del fin y el modo en que se debe afrontar la vida, nos encontramos con una repetición literal de las dos primeras citas bíblicas usadas por Isidoro: no le corresponde al ser humano saber sobre el devenir de los tiempos ni tampoco sobre la hora final, que ni siquiera Dios ni los ángeles conocen.

Inconcluso así el desarrollo de las seis edades del mundo, podemos hacer una última reflexión acerca del devenir histórico posterior al punto de cierre de la crónica. Siguiendo de nuevo los razonamientos de Teillet y Reydellet, conviene poner de relieve que la misma fórmula utilizada al hablar del poder absoluto de Alejandro y César se aplica también al rey visigodo Suintila, restringiéndose cada vez más el ámbito de influencia en cada uno de los personajes: el reinado de Alejandro es *monarchiam orbis* -*chron.* 195-, el de César, *monarchiam totius imperii* -*chron.* 234-, y el de Suintila, *totius Spaniae monarchiam regni* -*chron.* 416-. Se entiende, según esto, que asistimos a una *translatio imperii* de Bizancio a Toledo; de hecho, si la *Crónica* prosiguiese igual que continúa la sexta edad, sería posible pensar en una datación por los reyes godos de Toledo, y es en este punto en el cual

⁶⁶ Isidoro de Sevilla, *Chron.* 418: "El tiempo de vida que resta es inescrutable al conocimiento humano. En efecto, toda controversia sobre este punto la suprimió nuestro Señor Jesucristo, diciendo: "no os toca a vosotros conocer el tiempo y el momento que el Padre ha fijado en virtud de su poder"; y en otro lugar: "el día -dice- y la hora nadie lo conoce, ni siquiera los ángeles de los cielos, sino sólo el Padre". Así pues, que cada uno piense en su propia muerte, como dicen las Sagradas Escrituras: "en todas tus obras acuérdate de tu muerte inminente y no pecarás jamás". En efecto, cuando cada uno deja esta vida, entonces es para él el fin de los tiempos." Traducción en Martín (2001).

indudablemente la *Historia Gothorum* constituye una clara continuación a la *Crónica isidoriana*.

Rodríguez Alonso ofrece en su estudio introductorio a las *Historias de los godos, vándalos y suevos* una síntesis del significado y planteamiento de la *Historia Gothorum* que bien puede servirnos aquí como punto de partida. A Isidoro se atribuye la inauguración de un nuevo tipo de historiografía en el cual se desbanca el mito de la *Roma aeterna* y se pone el centro de atención en Hispania, donde el pueblo godo está llamado a iniciar una nueva etapa en la historia de la humanidad. La introducción y epílogo de la obra, *Laus Spaniae* y *Recapitulatio* o *Laus Gothorum*, respectivamente, llevan a un punto álgido esta exaltación de la península y sus nuevos ocupantes. A su vez, las historias de los vándalos y suevos se conciben como un apéndice, en tanto que resulta de cierto interés conocer a los cohabitantes de los godos en la península y las relaciones entre los tres pueblos. Encontramos en estas obras un continuo diálogo entre historia eclesiástica y profana: el triunfo militar y político de los godos se refleja en el triunfo del catolicismo sobre el arrianismo⁶⁷.

A la historia de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla le ha sido atribuido tradicionalmente el valor de constituir “la primera historia nacional”⁶⁸, a la vez que se ha criticado su poca unidad en cuanto a datación, organización y reelaboración de las fuentes, y su afán por resumir. Sin embargo, Merrills, en su estudio acerca de las relaciones entre historiografía y geografía en la antigüedad tardía, ofrece un punto de vista interesante al considerar que la *Historia Gothorum* gira en torno a un triple eje temático: el pueblo godo, su nuevo hogar en Hispania y el papel desempeñado por la Iglesia en la unión de ambos. De esta manera, la composición realizada por Isidoro goza de una gran coherencia, puesto que el grueso de la obra proporciona el contexto adecuado para que se relaten los puntos clave de la historia: la conquista goda de Hispania y la conversión del pueblo al catolicismo. Obviamente las sucesiones en el poder y la situación política son importantes para entender el pasado que se narra, pero el énfasis se pone más bien en el aspecto literario que en el material histórico propiamente dicho⁶⁹.

Como ya apuntamos más arriba, el código de Roda presenta las historias de godos, vándalos y suevos de una manera un tanto característica, separando además del cuerpo principal la *laus Spaniae*. De estos asuntos nos ocuparemos al hablar de la transmisión textual

⁶⁷ Rodríguez Alonso (1975) pp. 19-20.

⁶⁸ Rodríguez Alonso (1975) pp. 20-24.

⁶⁹ Merrills (2005) p. 175.

y las posibles filiaciones del código rotense con otros testimonios medievales, tratando por el momento cuestiones de tipo estrictamente temático.

Planteada así la cuestión, debemos preguntarnos en primer lugar por la caracterización del pueblo godo, protagonista indiscutible de la *Historia Gothorum*. Lo primero que se hace notar es que se trata de un pueblo muy antiguo, y esta antigüedad se afirma tanto en relación con la historia profana como con la bíblica. Así, se considera que los godos descienden de los escitas, el reino más antiguo del mundo de acuerdo con Justino, y tal como lo manifiesta el propio Isidoro en su *Chronica* y en sus *Etymologiae*⁷⁰. La relación entre godos y escitas se hace efectiva a través de los getas, lo cual, en palabras de Teillet, constituye un cliché poético de finales del siglo IV fijado históricamente por Orosio y seguido por Isidoro. *Geticus* también se encuentra en ocasiones usado por *Gothicus*, como sucede por ejemplo en la *laus Spaniae -Geticae gentis gloriosa fecunditas*⁷¹.

Por otra parte, en relación a la historia bíblica, los godos se hacen descendientes de Magog, uno de los siete hijos de Jafet, remitiéndose esta tradición a la autoridad de Ezequiel:

Gothorum antiquissimam esse gentem, quorum originem quidam de Magog Iafeth filio suspicantur a similitudine ultimae syllabae; et magis de Ezechiele propheta id colligentes. Retro autem eruditi eos magis Getas quam Gog et Magog appellare consueuerunt⁷²

Como apunta Rodríguez Alonso, la última afirmación de este capítulo la toma el hispalense directamente de las *Hebraicae quaestiones in Genesim* de Jerónimo -CCLXXII, 11-⁷³. Esta identificación de los godos como descendientes de Magog habría servido en la Edad Media para fines variados; de nuevo Rodríguez Alonso pone el ejemplo de Ambrosio, que utilizó este argumento para exhortar y justificar la política gótica del emperador Teodosio⁷⁴. Lo cierto es que en el caso que nos ocupa, el de la *Historia Gothorum*, esta filiación del pueblo godo con la antigüedad bíblica sirve para crear y reforzar un nuevo punto de vista, según el cual la mítica *Roma aeterna* se ve desplazada de su liderazgo por los godos, un pueblo con unas raíces tan antiguas y prestigiosas que se considera perfectamente válido para tomar las riendas de la humanidad en su devenir histórico y espiritual.

⁷⁰ Justino, I.1,6; Isidoro, *Chron.* 26 y 28, *Etym.* XIII, 21, 24.

⁷¹ Teillet (1984) pp. 469-470.

⁷² *Historia Gothorum*, 1: “el pueblo de los godos es antiquísimo. Algunos los creen descendientes de Magog, hijo de Jafet, por la semejanza de su última sílaba y, sobre todo, porque lo deducen del profeta Ezequiel; pero los antiguos eruditos acostumbraron a llamarlos más “Getas” que “Gog” o “Magog””. Traducción en Rodríguez Alonso (1975)

⁷³ Rodríguez Alonso (1975) pp. 32-33.

⁷⁴ *De fide ad Gratianum*, XXXVII, 14.

El segundo capítulo de la *Historia Gothorum* también aporta datos importantes para esta visión del pueblo godo, al ofrecer una novedosa interpretación etimológica de Gog y Magog que, por otra parte, encontrará repercusión en más ocasiones a lo largo del código de Roda:

Interpretatio autem nominis eorum in linguam nostram tectum quod significatur fortitudo, et re uera: nulla enim in orbe gens fuit quae Romanum Imperium adeo fatigauerit.⁷⁵

De nuevo hay que acudir a Jerónimo para encontrar los antecedentes de esta interpretación etimológica. Mientras para él *tectum* es un símbolo de la "soberbia y falsa ciencia que se erige contra la verdad"⁷⁶ ejercida por los godos, para Isidoro el significado de "techo" hace honor a la fortaleza de este pueblo, en tanto que ha sido el único capaz de fatigar al imperio romano hasta extremos nunca vistos.

Finalmente, en la *Recapitulatio* se refuerza de nuevo la relación entre godos y escitas acudiendo a criterios etimológicos:

Gothi de Magog Iapheth filio orti cum Scythis una probantur origine sati, unde nec longe a uocabulo discrepant. Demutata enim ac detracta littera Getae quasi Scythae sunt nuncupati.⁷⁷

Una vez verificada la antigüedad del pueblo godo en referencia a la historia profana y bíblica, comienza Isidoro su relato interesándose especialmente por aquellas ocasiones en que los godos se enfrentaron al imperio romano. En el capítulo tres de la *Historia Gothorum* asistimos a una noticia un tanto extraña, posiblemente fruto de la invención de Isidoro, según la cual los godos intervienen en la batalla de Farsalia, coincidiendo así su primera aparición histórica con el comienzo del imperio romano fundado por César⁷⁸. Y es que la historia goda narrada por Isidoro se caracteriza por una tensión constante con Roma, en la cual se aprecia una inversión de los roles tradicionales; los godos adquieren un papel activo, mientras que la actuación de su oponente se reduce a una política defensiva que continuará hasta su caída final, derivándose de aquí la imagen de una Roma pasiva, vencida y esclava. En el capítulo 372 de la crónica isidoriana se aprecian bien estos roles, al afirmarse, con ocasión de la caída

⁷⁵ *Historia Gothorum*, 2: "la interpretación de su nombre en nuestra lengua es la de "techo", que significa fortaleza; y con toda razón, pues no hubo en el orbe ningún pueblo que tanto haya hostigado al pueblo romano." Traducción en Rodríguez Alonso (1975)

⁷⁶ Jerónimo, *In Ezechielem*, CCLXXV, XI, 38: *Gog graeco sermone doma, latino tecto dicitur; porro Magog interpretatur "de tecto" -omnis igitur superbia et falsi nominis scientia quae erexit se contra notitiam veritatis, his nominibus demonstratur.* Cito a través de Rodríguez Alonso (1975) p. 33, n. 75.

⁷⁷ *Historia Gothorum*, recap. 66: "los godos, descendientes de Magog, hijo de Jafet, según se puede probar, tienen un origen común con los escitas, y de ahí que no se diferencien mucho en el nombre. En efecto, se cambia una letra y se quita otra, "getas" y "scitas" son nombres semejantes." Traducción en Rodríguez Alonso (1975)

⁷⁸ Teillet (1984) pp. 470-471.

de Roma, *his imperatoribus Gothi Romam capiunt*, sobre todo si tenemos en cuenta citas semejantes de crónicas anteriores en que los godos asumen un papel siempre pasivo, destacando la posición principal de Roma incluso en los momentos más difíciles⁷⁹.

Es precisamente la caída de Roma el suceso que marca un antes y un después en la historia universal; a ojos de Isidoro, se marca así el final del imperio romano para dejar paso a un nuevo reino, el de los godos, y es en este punto en el cual la *Historia Gothorum* releva también a la *Chronica*. Se produce así un interesante paralelismo -que volveremos a tratar en relación a otros textos presentes en el códice de Roda- entre la caída de Babilonia, coincidente con el ascenso de Roma, y la posterior caída de Roma, que da paso al nacimiento del imperio godo.

La legitimidad de los godos para gobernar queda de sobra justificada con todos los datos que acabamos de aportar. El siguiente eje temático que debemos abordar, de acuerdo con el criterio de Merrills que indicábamos más arriba, es el de la nueva patria ocupada por los godos, Hispania. Para esto se hace necesario aludir en primer lugar a la *laus Spaniae* que abre la *Historia Gothorum*; apoyada en una tradición clásica de loas provinciales, esta composición se ve enriquecida con numerosos guiños a autores antiguos de géneros dispares. El hecho de que una obra historiográfica se introduzca con un pasaje geográfico no resulta extraño, teniendo en cuenta el paradigma marcado por las *Historias* de Orosio. Jordanes -y probablemente también Casiodoro- había comenzado su *Getica* con una descripción de la geografía escandinava, puesto que le interesaba abordar la historia primitiva del pueblo godo. Isidoro se mantiene en esta tradición de contextualizar el campo geográfico de acción, pero restringe el mismo a Hispania, porque le interesa contar no los orígenes ni los comienzos de los godos como pueblo, sino su historia más reciente ubicada en la península.

Merrills sostiene que la *laus Spaniae* isidoriana funciona dentro de la *Historia Gothorum* como introducción, pero al mismo tiempo también como conclusión, en tanto que el hecho destacado por ella es la unión católica entre la *gens gothorum* e Hispania, su nueva patria. Esta estrategia se ve enfatizada por los paralelos literarios existentes entre la *laus Spaniae* y la *laus gothorum* o *recapitulatio*, que crean una imagen personificada de Hispania cortejada por distintos pretendientes, entre los cuales sólo los godos alcanzan la consumación fértil de su unión. A la luz de la imaginería empleada en los epitalamios de la literatura clásica, la *laus Spaniae* puede leerse como una alabanza a la novia, y la *laus Gothorum* como

⁷⁹ Teillet (1984), p. 471, n. 54, apunta como ejemplo paradigmático el contraste con el testimonio de Próspero de Aquitania, que en su crónica recoge la afirmación *Roma a Gothis Alarico duce capta*.

una celebración de su amante masculino: en ambos “individuos” se enfatizan las principales cualidades de acuerdo a la tradición. Así, en la mayor parte de la *recapitulatio* se alaban el coraje, la fuerza y la belleza física de los godos a través de su historia y la etimología de su nombre. La descripción de Hispania está también dominada por los temas de la belleza -reflejada en la descripción de la naturaleza peninsular-, el origen -legitimado por su importancia histórica-, la riqueza -en referencia a las minas y piedras preciosas de Hispania- y, finalmente, el comportamiento moral adecuado, para lo cual se hace uso de una profunda imagería literaria cristiana. Los godos se han beneficiado de la alabada fecundidad de Hispania de una forma aparentemente negada a Roma; Isidoro desarrolla este contraste aún más en la *recapitulatio*, donde la migración goda a través de Europa se expresa mediante una metáfora marcial teñida de pinceladas sexuales, en tanto que las victorias de los godos sobre el imperio ejemplifican la fortaleza de los primeros y la debilidad de los romanos, siendo Hispania presentada como la recompensa final. Al expresar la ocupación de Hispania en términos epitalámicos, Isidoro legitima un episodio del pasado godo que podría resultar problemático considerándose como una invasión bárbara ilegítima. La llegada de este pueblo a la península se describe, en palabras de Merrills,

not as an anomalous event within a wider imperial narrative, nor as an illegal despoliation of a virgin province, but as the inevitable, and consenting, consummation of Gothic and Spanish history⁸⁰.

La ideología política isidoriana ofrece un paralelo bastante cercano a esta imagen nupcial desarrollada en la introducción y el epílogo de la *Historia Gothorum*. Merrills indica un pasaje de las *Etymologiae* como punto de comparación ineludible, en el cual Cristo se describe como un esposo que se une a la Iglesia en la tierra⁸¹. Cristo es considerado como el arquetipo del rey ideal, y dentro del criterio etimológico de Isidoro, *Christus* significa *rex* en hebreo, igual que los reyes egipcios se designaban con el término *pharao* y los emperadores romanos con el de *augustus*⁸². El gobierno de un estado cristiano sólo puede llevarse a cabo a través de la unión de *rex* y *ecclesia*. Pese a que Recaredo y Suintila no se adaptan plenamente en su descripción a los ideales políticos isidorianos, sí es cierto que la Iglesia católica juega un papel esencial en la *Historia Gothorum*. Dentro de esta narración histórica se registran dos momentos vitalmente importantes que insisten en la unión entre la Iglesia y la corona. El

⁸⁰ Merrills (2005) p. 207.

⁸¹ *Etym.* VII, 2, 33: *sponsus, quia descendens de caelo adhaesit Ecclesiae, ut pace Noui Testamenti essent duo in carne una*; “es Esposo, porque descendió del cielo y se unió a la Iglesia, para que, gracias al Nuevo Testamento, fuesen dos en una sola carne”. Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

⁸² *Etym.* VII, 6, 43.

primero de ellos concierne a la conquista de Hispania por Leovigildo y la consiguiente conversión de los godos bajo Recaredo, donde la victoria militar se sigue y se justifica por el sometimiento de la monarquía a las instituciones eclesiásticas. El segundo momento importante es el protagonizado por Suintila, que al demostrar su piedad consigue los éxitos militares necesarios para reunificar el reino cristiano. De este modo, se deja claro que sólo con la mediación de la Iglesia los godos consiguen su dominio sobre Hispania.

Hemos cerrado así una panorámica de los principales ejes temáticos de la obra histórica isidoriana que, lejos de ser exhaustiva, pretende iluminar ciertos aspectos esenciales que recorren el códice de Roda en su conjunto. La crónica y las historias de Isidoro no abren el sector B sólo físicamente, sino también desde un punto de vista ideológico que debe tenerse en cuenta constantemente. Algunas páginas más atrás hablamos de la necesidad de entender las obras históricas de Isidoro como complementarias, partiendo de la historia universal presente en la *Chronica* para terminar con la narración de los entresijos históricos referentes a la península ibérica en la *Historia gothorum, wandalorum et sueuorum*. Son numerosos los códices medievales que apoyan este punto de vista, en tanto que transmiten la producción historiográfica isidoriana en su conjunto o combinada con otras obras del mismo género. En un interesante estudio, Wood⁸³ se propone agrupar a grandes rasgos los códices que compendian este tipo de textos, puesto que nos pueden ayudar a entender de qué modo se leyeron y reutilizaron los escritos de Isidoro en los siglos que siguieron a su muerte. Así, se distinguen dos tendencias básicas; la primera consiste en integrar las historias en manuscritos que contienen extractos de otras obras isidorianas, de modo que se crean una especie de enciclopedias referentes a la persona de Isidoro de Sevilla. Dentro de este primer grupo entrarían los dos manuscritos franceses -París, BNF lat. 12236 y 12237- que comparten familia con el códice de Roda en su transmisión de la *Chronica*.

Por otra parte, existe una segunda tendencia según la cual se copian las historias isidorianas junto a otras obras historiográficas de la antigüedad tardía o de comienzos de la Eda Media. Apunta Wood que estos compendios históricos fueron particularmente populares en el imperio carolingio, bajo el cual se copiaron la mayor parte de los manuscritos antiguos sobre Isidoro. En todo caso, estos testimonios sugieren que la obra histórica isidoriana se percibía como bien integrada en las tradiciones historiográficas ya existentes. Un buen ejemplo lo ofrece el manuscrito Albi, Bibliothèque Municipale, 29, escrito en la segunda

⁸³ Wood (2012) pp. 77-85.

mitad del siglo VIII, que compendia las *Historias* de Orosio junto con la *Chronica* isidoriana y otras obras, entre ellas algunas del propio Isidoro.

El códice de Roda, aunque un poco posterior, ofrece evidencias suficientes para considerar que los lectores de la obra histórica isidoriana realizaron en los siglos siguientes conexiones entre distintas partes de la misma. Como apunta Wood⁸⁴, al transmitir este manuscrito variados escritos históricos del período postvisigodo del norte de Hispania, junto con gran número de textos isidorianos o pseudo-isidorianos, se demuestra que la producción histórica de este autor estaba perfectamente integrada en el patrimonio historiográfico del norte hispano en los siglos X y XI. Refleja también el códice de Roda la fragmentación y reordenación a las que en ocasiones fueron sometidas las obras isidorianas. En relación a esto, resulta interesante señalar los tres contextos fundamentales en los que Wood observa que se produjeron este tipo de asociaciones: primero, el auge de las colecciones y producciones historiográficas en territorio franco durante los siglos VIII, IX y X; en segundo lugar, los programas de la reforma educativa en Irlanda, Francia y la Inglaterra anglosajona, en los que Isidoro tuvo un papel esencial; por último, en el norte de Hispania en los siglos IX y X. En muchos casos las historias de Isidoro simplemente se conectaban unas con otras, con sus fuentes y con otras obras del mismo autor, copiadas todas ellas en un mismo manuscrito, pero en la mayor parte de los casos, según Wood, se llevaba a cabo un proceso más complejo:

the histories were copied together, but in a creative manner. The histories were broken down into their constituent parts and put back together to create new historical texts. Importantly, these 'new' histories often emphasised the same features of history as their original author had intended and for the same aims, celebrating Spanish and Visigothic particularism, even triumphalism, and promoting grammatical, spiritual and historical education.⁸⁵

El códice de Roda refleja muy bien este proceso de fragmentación y reordenación de las historias isidorianas, presentándolas en una poco habitual secuencia de *Historia vandalorum*, *Historia sueuorum*, *Chronica*, *Historia Gothorum* y, folios más adelante y separada por abundantes contenidos, *Laus Spaniae*.

⁸⁴ Wood (2012) p. 84.

⁸⁵ Wood (2012) p. 85.

I.2.1. TRADICIÓN MANUSCRITA DE LA OBRA HISTORIOGRÁFICA ISIDORIANA

El códice de Roda transmite, como apuntamos más arriba, la versión breve de la *Chronica* isidoriana, datada en torno al 615. Siguiendo la filiación de manuscritos propuesta por Martín en su edición crítica de la obra⁸⁶, observamos que el códice de Roda se incluye en la familia denominada Λ , la cual engloba a su vez dos grupos distintos, γ y δ . En este último se inserta la versión rotense -r- que coincide, aunque sin una línea directa de descendencia, con dos manuscritos hoy conservados en la Biblioteca Nacional de Francia e indicados con las letras G y t.

Los testimonios G -París, BNF, lat. 12236- y t -París, BNF, lat. 12237-, de los que ya hemos hablado, fueron copiados en Lyon entre finales del siglo VIII y comienzos del IX y transmiten los mismos contenidos. A las cartas escritas por Euquerio de Lyon o dirigidas a él, siguen dos listados genealógicos, uno que comienza con Adán y otro que recoge a los emperadores romanos. A continuación se presenta el isidoriano libro II de las *Differentiae*, seguido por la *Chronica*.

Otro testimonio relacionado con el texto isidoriano transmitido en el códice de Roda, aunque de nuevo sin filiación directa, lo constituye el manuscrito V, es decir, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 89. Procedente de San Amando, diócesis de Salzburgo, aunque con influencias del *scriptorium* de Tours, este códice de comienzos del siglo IX transmite una versión abreviada de la *Chronica* isidoriana, caracterizada por la omisión de numerosos capítulos y por una presentación resumida de los demás⁸⁷. El texto rotense coincide en múltiples puntos con esta versión abreviada, tal y como recoge en su edición Martín, a la cual remitimos para mayores detalles⁸⁸. Aunque las coincidencias entre el códice de Roda y los testimonios de G, t y V no son suficientes para establecer una filiación directa entre ellos, sí nos sirven para apoyar la idea de un diálogo constante entre el norte de la península ibérica y la Europa occidental, que se refleja en la producción de manuscritos que compendian obras semejantes en un marco temporal cercano.

Sobre la tradición manuscrita de la *Chronica*, Martín concluye que la versión más

⁸⁶ Martín (2003).

⁸⁷ Actualmente, este manuscrito se encuentra mutilado entre los capítulos 67 (parcialmente) y 232/232a, debido a la falta de dos folios. *Vid.* Martín (2003) pp. 88-91.

⁸⁸ Martín (2003) pp. 207-209.

conocida fue la primera, sobre todo en lo referente a la subfamilia α . En cuanto a la familia Λ , a la que pertenece el código de Roda, parece haber preservado un texto que se quedó más tiempo en Hispania, siendo menos conocido y expandiéndose a través del nordeste de la península -código de Roda- hacia la Septimania – Albi, Bibliothèque Municipale, 29- y el sur de Francia – París, BNF lat. 12236 y 12237-, para llegar finalmente hasta Italia -Lucca, Biblioteca Capitolare Feliniana, 490-.

En lo referente a las *Historias de los godos, vándalos y suevos*, la situación del código de Roda en la historia de la transmisión manuscrita es parecida. En el *stemma codicum* realizado por Rodríguez Alonso⁸⁹, de un apógrafo indicado como “c” se derivan el rotense, un manuscrito del siglo XII bajo la sigla N -Madrid, BN 8831- y V -Vallicelliano, R.33-, testimonio del siglo XV -de los que ya hemos hablado por estar emparentados con el rotense-. N perteneció al monasterio de dominicos de Plasencia y transmite gran parte de los textos copiados en el rotense: las *Historias* de Orosio, la *Chronica* isidoriana y las *Historias* de los vándalos, suevos y godos, incluyendo la *recapitulatio* o *laus gothorum*, pero sin que aparezca la *laus Spaniae*. El caso de V es parecido; este manuscrito añade algunos tratados de autores italianos, pero conserva el contenido de N en la misma orden, de modo que puede considerarse si no copia, sí gemelo del mismo.

De todos modos, aún más interesante resulta la afinidad que Rodríguez Alonso nota entre un número mayor de códigos (RNVHMAGOT) que conformarían, por su contenido, una familia hispana que se caracteriza por la transmisión de textos de historiografía hispánica y de autores peninsulares o próximos. Dentro de este grupo, el código de Roda es el único que transmite la *laus Spaniae*, coincidiendo en este punto con B -Berolinensis Philippsianus ms. 1885-, que presenta la *laus* como introducción a la *Historia Gothorum* pero que no forma parte del grupo hispano por no contener de este ámbito nada más que las historias isidorianas.

⁸⁹ Rodríguez Alonso (1975) pp. 124-161.

I.3. LAS CRÓNICAS ASTURIANAS

Con la atención puesta en la historia de la península Ibérica gracias al ciclo isidoriano con que se abre el sector B del código de Roda, el lector se encuentra ya preparado para entrar, de la mano de las crónicas asturianas, en una nueva dimensión historiográfica que se percibe como una continuación de la anterior⁹⁰.

El joven reino asturiano, cuyas bases se forjan en el siglo VIII, será la cuna de un gran movimiento cultural respaldado e impulsado por el poder regio que alcanzará su máximo esplendor a finales del siglo IX, bajo el reinado de Alfonso III el Magno. En su corte, que contaba con una gran biblioteca formada por manuscritos de diversa procedencia, se va a llevar a cabo la redacción de la historia oficial del reino, cuyo resultado ha quedado plasmado para la posteridad en tres obras cronísticas que el código de Roda conserva en mayor o menor medida: la *Crónica Albeldense*, la *Crónica Profética* y la *Crónica de Alfonso III*, escritas en este orden cronológico. Las tres contribuyen a la difusión de una ideología política que toma como modelo a la tradición gótica, y que se esfuerza por legitimar a la nueva realeza ovetense como continuadora del esplendor visigodo; precisamente la misma idea motiva la puesta en valor de las historias isidorianas y el afán por darles continuación.

⁹⁰ Véase, por ejemplo, el comienzo de la *Crónica de Alfonso III* en su versión sebastianense: *et quia Gotorum cronica usque ad tempore gloriosi Uuambani regis Ysidorus Spalensis sedis episcopus plenissime edocuit, et nos quidem ex eo tempore, sicut ab antiquis et a predecessoribus nostris audiuiimus et uera esse cognouimus, tibi breuiter intimabimus*; “y dado que la crónica de los godos hasta el tiempo del glorioso rey Wamba la expuso con toda amplitud Isidoro, Obispo de la Sede Hispalense, también nosotros, a contar desde ese tiempo, tal como le hemos oído de los antiguos y de nuestros predecesores y sabemos que es verdad, vamos a darte breve noticia.” Traducción en Gil, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985).

I.3.1. LA CRÓNICA DE ALFONSO III

La primera crónica que presenta el códice de Roda es la de Alfonso III, que se extiende entre los folios 178r y 185r. Nuestro manuscrito es especialmente importante en referencia a este texto, pues conserva la que hoy en día se considera como versión primitiva del mismo, y que algunos autores incluso consideraron obra del propio Alfonso III⁹¹, que más tarde la habría enviado a su sobrino Sebastián, obispo de Orense -mozárabe originario de Arcábica, muerto en torno al 890⁹²- para que la retocase, de donde saldría la otra versión conservada y conocida como sebastianense. Quizás sea más prudente suponer, con Díaz⁹³, que el rey fue el instigador de la obra aunque no su redactor.

En todo caso, existen dos versiones de la conocida como *Crónica de Alfonso III*. La más antigua es la conservada en el códice de Roda, y fue también la de mayor autoridad en el Medievo, pues sirvió para la redacción de las crónicas *Silense* y *Najerense* y fue usada por Lucas de Tuy y Ximénez de Rada⁹⁴. La segunda versión, conocida como sebastianense o erudita, presenta un latín más cuidado y cambia algunas secuencias narrativas. Gil, en su introducción a la *Crónica de Alfonso III*⁹⁵, realiza una interesante comparación entre las versiones rotense y sebastianense. A nivel de contenido, la obra abarca el período histórico desde Wamba hasta el rey Ordoño I, deteniéndose al llegar a la figura de Alfonso III. Se percibe en general un gran optimismo en relación con el reino asturiano, ambiente triunfalista que como veremos queda también perfectamente plasmado en la *Crónica Profética*. Algunas diferencias destacables entre las dos versiones conservadas de la *Crónica de Alfonso III* son, por ejemplo, la distinta consideración de Pelayo, que en la recensión sebastianense se exalta como miembro de la realeza, mientras que en nuestro códice rotense se trata como un simple espartario regio⁹⁶. Por otra parte, en Roda Pelayo es primo del obispo hispalense Oppa, parentesco que la versión sebastianense pasa por alto para evitar la asociación del personaje con la familia de Vitiza, stirpe odiada por considerarse el origen de la pérdida del reino godo: *et Oppanem Spalensis sedis metropolitanum episcopum filium Uuittizani regis, ob cuius*

⁹¹ Nos referimos a Gómez Moreno y Sánchez Albornoz; cf. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 39.

⁹² Bonnaz (1987) p. LVII.

⁹³ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 39-40.

⁹⁴ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 39.

⁹⁵ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 45-80.

⁹⁶ Cap. 8.

*fraudem Goti perierunt*⁹⁷.

En el ámbito del contenido religioso las versiones rotense y sebastianense coinciden en la ausencia de mención al descubrimiento de la tumba del apóstol Santiago en Compostela, hito cristiano de vital importancia en el siglo IX. Como explica Gil⁹⁸, esto testimonia el recelo de los asturianos a reconocer dicho descubrimiento, puesto que Compostela aspiraba con él a convertirse en cabeza de la cristiandad hispana y de Occidente, como luego sucedió, quitándole al reino asturiano la posibilidad de tomar el liderazgo religioso de la península. Tampoco se registran alusiones a cuestiones doctrinales o heréticas, a cargos eclesiásticos o concilios, ni a los acostumbrados prodigios o desastres naturales de amplia presencia en la literatura medieval. Parece, en este punto, que prima un afán netamente historiográfico y político. El mundo exterior tampoco aparece especialmente reflejado; el reino carolingio y el emirato andalusí no llegan a entrar en acción directa, pero se entiende que los asturianos son superiores, en tanto que francos y árabes aparecen siempre como derrotados.

A partir del capítulo 25, en que se narran los últimos acontecimientos del reinado de Ordoño I, las versiones rotense y sebastianense coinciden textualmente. En opinión de Gil, esto se debe a una voluntad clara y firme de enaltecer la memoria del padre del rey Alfonso III; presentado como un hombre “moderado y paciente”, aparece como restaurador de antiguas ciudades y azote de los musulmanes. Especial importancia se le da a la batalla mantenida con Muza, un musulmán que había guerreado también con francos y galos: Ordoño vence a Muza, de modo que su triunfo no se queda sólo en el ámbito árabe, sino en todo el territorio circundante. Tras la conquista de numerosas ciudades, Ordoño muere en Oviedo y, reproduciendo el final de la *Crónica* en nuestro código rotense, se abre una nueva y prometedora era:

*Era DCCCCIII Hordonio defuncto Adefonsus filius eius succesit in regnum.*⁹⁹

⁹⁷ Cap. 8, “y Oppa, Obispo Metropolitano de la Sede Hispalense, hijo del rey Vitiza, por cuyo fraude se perdieron los godos”. Traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985)

⁹⁸ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 71.

⁹⁹ “En la era 904, muerto Ordoño, Alfonso su hijo le sucedió en el trono”. Traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985)

I.3.2. LA CRÓNICA PROFÉTICA

Como adelantábamos más arriba, otro texto contenido en el código de Roda recoge una fuerte esperanza providencialista en relación al reino asturiano como liberador de la península: se trata de la *Crónica Profética*. Si atendemos al estudio llevado a cabo por Gil Fernández, Moralejo y Ruíz de la Peña, dicha obra vendría a integrarse en la *Crónica Albeldense*, historia peninsular de carácter universalista que sólo se conserva de forma íntegra en el código Madrid, Real Academia de la Historia, Emilianense 39, ff. 245v-258r. Como explica Gil,

a R sólo le obsesiona en cierto momento la profecía y la evolución de las genealogías tanto árabes como cristianas, a las que añade la *Vida de Mahoma* con otro material variopinto: es lo que llamó Gómez Moreno *Crónica Profética* y que supone la última y más prodigiosa metamorfosis de la *Albeldense*, tras haber basculado su centro de gravedad de una manera radical, primando lo árabe sobre la historia así de romanos como de godos; pero R no deja de transcribir II, V y VI, si bien englobándolos en otro bloque informativo a partir del f. 195r, con el que engrana una disquisición brevísima *De LXII^o generationes linguarum*.¹⁰⁰

Efectivamente, algunos fragmentos de la *Crónica Albeldense* recogidos por el código de Roda se encuentran desplazados del núcleo propiamente historiográfico del mismo, trasladándose a un lugar donde el eje temático se centra más bien en la geografía y que trataremos más adelante.

Bonnaz prefiere no contar al código de Roda entre los manuscritos transmisores de la *Crónica Albeldense*, sino más bien considerarlo testimonio de la independencia de la *Crónica Profética*, que abarcaría los siguientes temas: profecía de Ezequiel, explicación de la profecía, genealogía de los sarracenos, historia de Mahoma, razón de la llegada de los sarracenos, godos que quedan en las ciudades de Hispania, años de reinado de gobernadores y reyes y, finalmente, expulsión de los sarracenos. Ante la incomodidad que supone acudir a las ediciones y traducciones de los textos recogidos entre los folios 186r y 189v del código de Roda, hemos decidido incluir a continuación dicha secuencia en español, con su versión latina correspondiente, por supuesto, en el anexo.

Comienza lo dicho por el profeta Ezequiel, que encontramos en el

¹⁰⁰ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 90.

libro Pariticino

"Hijo del hombre, vuelve tu faz contra Ismael, y háblales diciendo: te he hecho el más fuerte entre los pueblos, y te he multiplicado; te he robustecido y he puesto en tu diestra una espada y en tu siniestra saetas, para que aplastes a las gentes. Y que caigan postradas ante tu faz como las pajas ante la faz del fuego. Y entrarás en la tierra de Gog con pie fácil, y abatirás a Gog con tu espada y pondrás el pie en su cerviz, y los harás tus siervos tributarios. Sin embargo, puesto que abandonaste al Señor tu Dios, también yo te abandonaré y te llevaré de un lado a otro, y te entregaré en manos de Gog; y en los confines de Libia perecerás tú y todas tus tropas por su espada. Como hiciste a Gog, así hará él contigo. Una vez que los hayas poseído en esclavitud 170 años, Gog te dará tu pago, como tú hiciste'."¹⁰¹

En la era 219 salieron los godos de su región y vinieron a España durante 17 años; en la era 266 entraron en Hispania. Dominaron Hispania durante 383 años. En la era 707 fueron expulsados del reino. De Jafet proceden los godos y los moros. De Cam proceden los filisteos y Nimrod, el primer gigante, que tras el diluvio edificó la ciudad de Babilonia y expulsó a Asur, hijo de Sem, de la tierra de Senaar. Asur, huído, construyó las ciudades de Nínive y Booth. De la estirpe de Sem nació Abraham y su semilla.¹⁰²

Otra cosa.

"Gog es ciertamente el pueblo de los godos; y al igual que por todo el linaje de los ismaelitas se escribe más arriba sólo Ismael, cuando dice el profeta: 'Vuelve tu rostro contra Ismael', así también por todo el pueblo de los godos se nombra a Gog, de cuya raíz vienen y tomaron nombre. Y lo de que el pueblo de los godos viene de Magog, lo afirma la misma Crónica de los Godos, cuando dice: 'Que es antiquísimo el pueblo de los godos, cuyo origen proviene de Magog, hijo de Jafet, por lo que también se denomina por semejanza de su última sílaba, es decir Gog y "más", coligiendo eso de Ezequiel el profeta'. De manera semejante, también el Libro de las Generaciones afirma que de Magog, hijo de Jafet, vienen los godos, y la Gotia y la Escitia tomaron nombre de Magog. Y lo que dice el profeta a Ismael: 'Entrarás en la tierra de Gog con pie fácil y abatirás a Gog con tu espada, y pondrás tu pie en su cerviz y los harás siervos tributarios', esto entendemos que ya se ha cumplido: pues Gog designa a España bajo el dominio de los godos, en la que por los delitos de la gente goda entraron los ismaelitas y los abatieron con la espada y los hicieron sus tributarios, como está a la vista en el tiempo presente.

Y fue también la entrada de los sarracenos en España el día 11 de noviembre de la era 752, reinando sobre los godos Rodrigo, en el año tercero de su reinado. Mas con el fin de averiguar con más certeza su entrada, dado que todos saben que fue en el tercer año del reinado de Rodrigo, para saber en qué era fue, consultamos la Crónica de los Godos, donde dice: 'Fue ungido en el reino Vitiza el día 18 de

¹⁰¹ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 260.

¹⁰² Anexo nº 3; traducción propia del segundo párrafo.

noviembre de la era 752, de lo que hace hoy 170 años, en la era 821¹⁰³, cuando reina el príncipe Alfonso, en el año décimo séptimo de su reinado en Oviedo, y en el año trigésimo segundo del inicuo Mohamed en Córdoba.

En la era 1030 de César hace que predicó Mahoma 382 años.¹⁰⁴

Y lo que el mismo profeta dice otra vez a Ismael: 'Puesto que has abandonado al Señor, también yo te abandonaré y te entregaré en manos de Gog, y te dará tu pago. Después de que los hayas afligido 170 tiempos, te hará a ti como tú le hiciste a él', cumplidos en tiempo próximo 170 años desde que entraron en España, los enemigos sean reducidos a la nada, y la paz de Cristo sea devuelta a la Santa Iglesia, porque los tiempos se ponen por años. Concédalo Dios Omnipotente, para que, menguando sin cesar la audacia de los enemigos, crezca siempre para mejor la Iglesia. Amén.

También los propios sarracenos, por algunos prodigios y señales de los astros, predicen que se acerca su perdición y dicen que se restaurará el reino de los godos por este príncipe nuestro; también por revelaciones y apariciones de muchos cristianos se predice que este príncipe nuestro, el glorioso don Alfonso, reinará en tiempo próximo en toda España. Y así, bajo la protección de la divina clemencia, el territorio de los enemigos mengua cada día, y la Iglesia del Señor crece para más y mejor. Y cuanto logra la dignidad del nombre de Cristo, tanto desfallece la escarnecida calamidad de los enemigos."¹⁰⁵

Estos dos textos iniciales, copiados en los folios 186r a 187r, transmiten una curiosa versión de la profecía de Ezequiel¹⁰⁶ que el autor ha podido leer en un libro llamado 'Pariticino'. Según este testimonio, Ismael habría sometido a Gog a la esclavitud, pero por abandonar a Dios recibe un merecido castigo y, tras 170 años de dominación, Gog se rebela y derrota a Ismael en las tierras de Libia -Hispania-. Seguidamente, el códice de Roda incluye algunos datos de filiación genealógica; los godos y los moros se hacen aquí hijos de Jafet y se convierten, dato insólito, en descendientes de un tronco común. La identificación de los godos como el pueblo de Gog era ya usual en los escritos isidorianos, y se consideraba, efectivamente, que Gog descendía de Magog y, en última instancia, de Jafet. Pero los *mauri*, que en los textos del siglo IX designan a los ismaelitas¹⁰⁷, descenden de Ismael, Abraham y, por lo tanto, de Sem, otro de los hijos de Noé. Quizás el autor de este añadido a la *Crónica* se equivocó al hacer coincidir la ascendencia de godos y árabes, o tal vez lo que se persigue con

¹⁰³ El añadido rotense sobre las fechas del ascenso al poder de Vitiza y de la era presente en que se escribe, recoge datos erróneos que se deben corregir: el rey godo fue ungido el catorce de octubre del año 700 y la era en que se escribe no es la 821, sino la 921. Cf. Bonnaz (1987) p. 61, n.5 y 6.

¹⁰⁴ Nota en el margen izquierdo del folio 186v del códice de Roda.

¹⁰⁵ Anexo nº 4, traducción entre comillas tomada de Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 261-262.

¹⁰⁶ Ezequiel 38-39.

¹⁰⁷ Bonnaz (1987) p.61, n.11.

esta especie de ironía es insistir en el origen común de todos los seres humanos en tanto que descendientes de Adán; podríamos incluso suponer que en este caso el criterio geográfico primaria sobre el genealógico, de modo que se entiende que si los árabes están instalados en Occidente -en Hispania concretamente- es porque deben descender del hijo de Noé al que le tocó poblar dicha parte de la tierra, y ese no es otro que Jafet. En todo caso, las filiaciones posteriores de filisteos, Nimrod, Asur y Abraham se corresponden con el tradicional reparto de tierras y pueblos entre los hijos de Noé.

Tras esta introducción de la profecía, se explica que Gog designa al pueblo de los godos, descendiente de Magog y Jafet. Como ya vimos, Isidoro de Sevilla plasmaba esta relación entre los godos y Gog, pero el autor de la *Crónica Profética* asegura que también en el *Libro de las Generaciones* se puede leer que los godos descienden de Magog. Como explica Bonnaz, este *Liber Generationis* vendría a ser la parte del *Cronógrafo del 354* dedicada a narrar los orígenes de los pueblos humanos, si bien el autor de la *Crónica Profética* parece basarse en todo momento en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla¹⁰⁸.

La tierra de Gog, llamada Libia en esta crónica, sería Hispania, y los hijos de Ismael habrían entrado en ella debido a los pecados cometidos por los godos. La profecía bíblica de Ezequiel presenta a Gog como venido de los confines del norte, y asegura que asolará la tierra de Israel para ser finalmente destruido por los propios israelitas. El autor medieval de la versión rotense invierte los roles y convierte a los godos, descendientes de Gog, en el pueblo elegido, transformando la Israel bíblica en Ismael, cuyos descendientes han de ser castigados: los godos están llamados a expulsar a los ismaelitas de Hispania. Conviene en este punto recordar algo que comentábamos en referencia a la *Crónica de Alfonso III*, el afán de la monarquía asturiana por legitimarse como sucesora del poder visigodo para convertirse en la nueva cabeza del poder peninsular y en estandarte de la cristiandad occidental. Según el texto de la *Crónica Profética*, el cumplimiento de la profecía está próximo y llegará de las manos del rey Alfonso, algo de lo que incluso los propios sarracenos son conscientes debido a los prodigios celestes que observan y al aumento de los territorios reconquistados por los cristianos. Como explica Bonnaz,

entre le jour où Rodrigue a été chassé d'Espagne (11 novembre 714) et le jour où le clerc achève sa chronique, les gouverneurs et les émirs de Cordoue ont exercé sur l'Espagne une domination de cent soixante-huit ans et cinq mois; et dans sept mois, à la saint Martin 883, commencera la cent soixante-dixième année, celle de la

¹⁰⁸ Bonnaz (1987) p. 61, n.3. Cf. *Etym.* IX.2.26-27 y XIV.3.31.

libération des chrétiens.¹⁰⁹

Próximo a cumplirse, así, el año 170 de la dominación árabe sobre Hispania, se acerca el momento de la reconquista definitiva por parte de Alfonso, que recoge y da continuidad al poder ejercido por los godos en la península.

El siguiente texto de la *Crónica Profética*, recogido en el folio 187r del códice de Roda, lleva a cabo una presentación del enemigo desde sus orígenes siguiendo el método de la sucesión genealógica, tan recurrente en nuestro manuscrito:

Comienza la genealogía de los sarracenos

"Los sarracenos creen falsamente que proceden de Sarra; en verdad son más bien agarenos, por Agar, e ismaelitas por Ismael, el hijo de Abraham y Agar. Abraham engendró a Ismael de Agar. Ismael engendró a Kaydar. Kaydar engendró a Nebt. Nebt engendró a Alhumeisa. Alhumeisa engendró a Eldano. Eldano engendró a Munher. Munher engendró a Exchib. Exchib engendró a Yámed. Yámed engendró a Adid. Adid engendró a Adinán. Adinán engendró a Maad. Maad engendró a Nidzar. Nidzar engendró a Modhar. Modhar engendró a Jindaf. Jindaf engendró a Mudrika. Mudrika engendró a Omeya. Omeya engendró a Kinena. Kinena engendró a Melik. Melik engendró a Fehr. Fehr engendró a Galib. Galib engendró a Lugüei. Lugüei engendró a Morra. Morra engendró a Kelib. Kelib engendró a Coçai. Coçai engendró a Abdmenef. Abdmenef engendró dos hijos, Héxem y Abdxemis. Abdxemis y Héxem fueron hermanos. Héxem engendró a Abdelmutalib. Abdelmutalib engendró a Abdallah. Abdallah engendró a Mahoma, del que creen los suyos que es profeta. Abdxemis, hermano de Héxem, engendró a Omeya. Omeya engendró a Abulaçi. Abulaçi engendró a Alhakem. Alhakem engendró a Marwán. Marwán engendró a Abdelmelik. Abdelmelik engendró a Hixem. Hixem engendró a Mohavia. Mohavia engendró a Abderramán. Abderramán engendró a Hixem. Hixem engendró a Alhakem. Alhakem engendró a Abderramán. Abderramán engendró a Mohamed. Mohamed engendró a Almudir y a Abdallah."¹¹⁰

El texto se abre con una explicación de la falsa etimología que relaciona a los sarracenos con Sara, esposa de Abraham, cuando en realidad proceden de Agar, esclava del mismo de la cual nació Ismael¹¹¹. A partir de ahí, se procede a dar cuenta de la genealogía de Mahoma con una lista de nombres que, como señala Bonnaz, no se aleja demasiado de la recogida por los cronólogos árabes¹¹².

Una vez trazada la sucesión desde Abraham hasta Mahoma, queda el terreno

¹⁰⁹ Bonnaz (1987) p. LX.

¹¹⁰ Anexo nº 5, traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 255-256.

¹¹¹ Cf. *Etym.* IX.2.6-7, donde Isidoro advierte de este mismo error etimológico.

¹¹² Bonnaz (1987) p. 62, n.2.

preparado para introducir una historia más detallada sobre el profeta islámico:

Comienza la historia de Mahoma

"Nació, en efecto, el heresiarca Mahoma en tiempos del emperador Heraclio, en el séptimo año de su reinado [...] ¹¹³. En esta época el obispo de Sevilla Isidoro brilló en la doctrina católica y Sisebuto ocupó el trono real en Toledo. En la ciudad de Andújar se edifica la iglesia de san Eufrasio sobre la tumba del mismo; en Toledo se levanta también por orden del antedicho rey el templo de santa Leocadia, de maravillosa factura y gran altura.

[...] Mas sus comienzos fueron tales: cuando era un muchacho se hizo criado de una viuda y, en sus viajes como codicioso administrador de sus negocios, empezó a asistir con asiduidad a las reuniones de los cristianos. Como muy astuto hijo de las tinieblas que era, empezó a guardar en su memoria algunas de las conversaciones de los cristianos y a ser más sabio que nadie entre sus embrutecidos árabes. No obstante, encendido por el fuego de su lujuria, comenzó a tener tratos con su señora, como hacen los bárbaros. Luego el espíritu del error se le apareció bajo la forma de un buitre y, mostrándole su pico de oro, le dijo que era el ángel Gabriel y le ordenó que se presentara como profeta entre su pueblo. Lleno de un soberbio engreimiento, empezó a predicar cosas inauditas a aquellos brutos animales y, con cierta especie de raciocinio, les mandó que se apartaran del culto de los ídolos y que adoraran a un Dios corpóreo en los cielos. A sus creyentes les ordena tomar las armas y, con una especie de nuevo celo por su fe, les manda pasar a cuchillo a sus enemigos. También por un oculto designio de Dios, quien tiempo atrás había dicho por medio de un profeta: "He aquí que suscitaré sobre vosotros a los caldeos, pueblo cruel y arrebatado, que recorre las anchuras de la Tierra para apoderarse de moradas ajenas; sus caballos son más veloces que los lobos del atardecer y su rostro abrasador como viento, para castigar a los fieles y reducir a desierto la Tierra", les permitió hacer daño. En efecto, en primer lugar mataron al hermano del emperador, que tenía el poder sobre aquella tierra y, envalentonados con el enorme triunfo de su victoria, establecieron en Damasco, la capital de Siria, el principio de su reino. En fin, este mismo falso profeta compuso salmos en honor de animales irracionales, haciendo mención, por ejemplo, de una ternera bermeja. También elaboró la historia de la trampa de araña para cazar moscas, y además compuso ciertos relatos sobre una abubilla y una rana, de manera que el hedor de la una saliera en eructos de su boca y la garrulería de la otra no callara en sus labios. Asimismo, para condimento de su error escribió con su pluma otros en honor de José, Zacarías y hasta de María la madre del Señor. Y mientras se afanaba en el enorme error de su profecía, apeteció a la esposa de cierto vecino suyo llamado Zaíd y la sometió a su lujuria. El marido de aquélla se dio cuenta, pero tuvo miedo y la cedió a su profeta, a quien no podía

¹¹³ El códice de Roda no hace mención de la era concreta.

oponerse. No obstante, ordenó que se registrara a aquella en su Libro, como palabra de Dios: "Como aquella mujer no fuera grata a los ojos de Zaíd y la hubiese repudiado, la unió en matrimonio a su profeta, para que fuese un ejemplo para los demás y no fuese un pecado para los futuros fieles que desearan hacer esto".

Tras perpetrar tamaño crimen se le acercó al mismo tiempo la muerte de su alma y su cuerpo. Y, al darse cuenta de que se le echaba encima su fin, como sabía que de ningún modo iba a resucitar por su propio poder, predijo que resucitaría al tercer día por medio del ángel Gabriel, quien, como él mismo sostenía, acostumbraba a aparecersele a menudo bajo la forma de un buitre. Y una vez que entregó su alma a los infiernos, inquietos por el milagro que les había prometido, ordenaron custodiar su cadáver con estrecha vigilancia. Mas al ver al tercer día que apestaba y observar que de ningún modo resucitaba, dijeron que los ángeles no se presentaban por miedo a la presencia de los suyos. Así pues, según pensaban, encontraron la solución apropiada dejando el cadáver sin custodia. Y de inmediato, a su hedor, en vez de ángeles acudieron unos perros y se comieron su costado. Al descubrir lo sucedido, enterraron el resto de su cadáver y, para vengar su ofensa, resolvieron matar perros todos los años, a fin de que tuvieran allí merecida participación con él quienes aquí habían merecido afrontar un digno martirio por él. Con todo merecimiento le sucedió que, profeta de tamaña importancia y calidad, llenase el vientre de unos perros, por haber entregado a los infiernos no sólo su alma sino también las de muchos otros. En verdad que también obró otros muchos crímenes que no han sido escritos en este libro. Esto ha sido escrito tan sólo para que los lectores conozcan lo grande que éste fue. Dicho abominable profeta Mahoma ocupó el poder diez años, a cuyo término murió y fue sepultado en el infierno"¹¹⁴ *por los siglos de los siglos. Amén.*

Esta *Vida de Mahoma* sin duda provoca en el lector el efecto deseado, esto es, desprestigiar a toda costa al pseudoprofeta de una religión de la cual deben apartarse los cristianos. Díaz editó y estudió este texto precisamente en un artículo en el que incluye otro testimonio antimahometano conservado en el códice de Roda y del que hablaremos más adelante, el *Tultusceptru de libro domni Metobii*. Bronisch, por su parte, incide en la importancia de esta *Vida* en tanto que se perfila como el testimonio hispano más antiguo de la consideración de Mahoma como pseudoprofeta y hereje y el primero que expresa, en territorio peninsular, la creencia cristiana en una relación directa entre religión y guerra en la

¹¹⁴ Anexo nº 6; traducción tomada del capítulo 16 del *Apologético* de Eulogio de Córdoba, en Herrera Roldán (2005) pp. 203-204. La última frase, sobre los diez años de poder de Mahoma, es recogida por el códice de Roda al final de la historia, pero otros manuscritos, y también el testimonio de Eulogio de Córdoba, lo incluyen justo antes de la narración de la juventud del personaje, traslado textual del que aquí dejamos constancia incluyendo corchetes en el lugar indicado.

cultura musulmana¹¹⁵.

La *Vida de Mahoma* se conserva en dos recensiones: la más breve, referida como recensión A, se transmite en una carta de Juan de Sevilla, amigo de Álvaro de Córdoba, mientras que la recensión B, recogida en el manuscrito rotense, puede leerse en el capítulo 16 del *Liber apologeticus martyrum* de Eulogio de Córdoba¹¹⁶ y también en los códices Albeldense -Escorial, d.I.2-, Vigilano o Emilianense -Escorial d.I.1- y en el código Madrid, Biblioteca Nacional 8831, emparentado con el rotense¹¹⁷. Como explica el propio Díaz a propósito de la inclusión del texto antimahometano en el código de Roda,

la Historia de Mahoma parece quedar encuadrada en una serie de textos que tienden a servir de garantía de las teorías goticistas del reinado de Alfonso III y del movimiento de recuperación del reino visigodo que se basaba en la creencia del próximo final del poderío árabe [...] se obtiene la impresión de que nuestro texto forma parte integrante del “dossier” mozárabe con que se espoleó a las gentes de Asturias en 883 para persuadir las de que se iba a realizar en su pequeño reino la profecía de la destrucción del poderío árabe y la restauración del gran reino visigodo¹¹⁸.

De nuevo nos encontramos con la misma finalidad que habíamos señalado para la *Crónica de Alfonso III* y la *Crónica Profética*, la legitimación del reino asturiano como continuador del poder visigodo y su papel como restaurador del cristianismo en la península mediante la expulsión del invasor árabe. Para fomentar la lucha contra el islam, por lo tanto, servían de ayuda textos de este tipo.

Como hace notar Bonnaz, la influencia de Álvaro y Eulogio de Córdoba es evidente en las crónicas asturianas¹¹⁹. De estos autores deriva la asimilación de los árabes a los caldeos, como recoge la *Crónica de Alfonso III*¹²⁰. También en sus obras el pseudo-Ezequiel adquiere un claro sentido antisemita, y Eulogio plasma la imagen de una Hispania cristiana oprimida por un islam cuya ruina se aproxima¹²¹. Sin embargo, llama la atención el estudioso sobre el hecho de que en Eulogio la exaltación de los profetas se conforma como un medio para apartar a los cristianos de Al Andalus del islam, haciendo incluso que los más entregados a la fe sigan la vía del martirio; por el contrario, en la *Crónica Profética* el sentido de la profecía

¹¹⁵ Bronisch (2006) pp. 207-208.

¹¹⁶ De esta obra no se conservan manuscritos, sólo la edición realizada por Ambrosio de Morales, con algunos retoques lingüísticos. Cf. Díaz y Díaz (1970)a p. 154.

¹¹⁷ Díaz y Díaz (1970)a pp. 150-159.

¹¹⁸ Díaz y Díaz (1970)a p. 155, p. 156.

¹¹⁹ Bonnaz (1987) pp. LXXIII-LXXIV.

¹²⁰ 5.1.12

¹²¹ *Apol.* 16.

bíblica es sobre todo político, puesto que no se exalta el martirio, sino que se reivindica la expulsión de los musulmanes a manos de los cristianos.

La *Vida de Mahoma* que el códice de Roda incluye entre los textos de la *Crónica Profética* encaja a la perfección en la ideología antisemita que recorre sus páginas. El testimonio de Eulogio de Córdoba, que afirma haber leído la *Vida* en un manuscrito consultado en Leyre, y el hecho de que los códices que la conservan se vinculen con el mundo navarro, no impiden que Díaz, y con él I. Benedicto -que escribe una nota que acompaña a la edición del texto por Díaz-, postulen un origen hispano para este escrito, quizás redactado en el siglo IX por un andaluz que conoce de primera mano detalles locales como el de la fundación de la iglesia de San Eufrasio en Andújar¹²². Propone además Wasilewski que Eulogio habría retocado el supuesto texto consultado en el monasterio de Leyre, que ya de por sí contenía rastros de la historiografía bizantina, añadiendo influencias tanto de Juan Damasceno como de datos polémicos obtenidos por tradición oral¹²³.

Independientemente de los detalles relativos a la gestación de esta *Vida de Mahoma*, lo cierto es que implica un cierto conocimiento y acercamiento a la cultura árabe, aunque su finalidad sea precisamente la de crear un sentimiento de aversión hacia ella. Millet-Gérard ofrece un interesante estudio sobre este aspecto¹²⁴, comenzando con un sondeo de las concomitancias entre la *Vida de Mahoma* hispánica y el Corán. Como él mismo explica, el libro sagrado del islam no presenta ninguna biografía completa de su profeta, temática sí desarrollada en las *Sīra*, relatos más bien fabulosos y de escasa fiabilidad histórica que tuvieron mucho éxito en el ámbito musulmán¹²⁵.

Las relaciones entre la *Vida de Mahoma* y el Corán son, según Millet-Gérard, pocas y deformadas. Por ejemplo, en el episodio de la resurrección de Mahoma -que a todas luces consiste en una clara parodia de la de Cristo- podría haber un eco lejano de dos hechos sobrenaturales narrados en el Corán, a saber, el viaje nocturno y milagroso realizado por Mahoma de la Meca a Jerusalén y su ascensión al cielo durante la cual recibe una misteriosa revelación¹²⁶. Este conocimiento parcial y deformado del Corán lleva a pensar más bien en una relación de nuestro texto con tradiciones polémicas; de hecho, las dos versiones hispanas datan el nacimiento de Mahoma en el 656 de la era hispánica, el año 618, correspondiente al

¹²² Díaz y Díaz (1970) a pp. 165-168.

¹²³ Wasilewski (2008) p. 353.

¹²⁴ Millet-Gérard (1984) pp. 125-139.

¹²⁵ Los relatos más importantes para la tradición sobre Mahoma son los de al-Waqidi († 822), Ibn Hišâm († 834) y sobre todo al-Tabari († 923), cf. Millet-Gérard (1984) p. 128.

¹²⁶ Millet-Gérard (1984) p. 129, Corán XVII,1 y LIII, 1-10, respectivamente.

séptimo año del reinado del emperador Heraclio, coincidiendo con una tradición oriental recogida por Juan Damasceno¹²⁷. Reconoce, no obstante, Millet-Gérard que resulta complicado identificar el origen exacto de las noticias reproducidas por los testimonios hispanos, aunque los ecos son claramente de tradición polémica oriental.

Los contactos entre Mahoma y los cristianos, cuyas reuniones espía como cuenta el texto, nos ponen en la senda de una arraigada tradición según la cual en uno de sus viajes a Siria el profeta habría conocido al monje nestoriano Sergio-Bahira el cual, de acuerdo con los antiguos biógrafos islámicos, habría reconocido en Mahoma al enviado de Dios, lo que justificaría su consideración como profeta. La polémica bizantina, en cambio, se apoyaba en esta anécdota para tratar de demostrar que el pseudoprofeta árabe no había hecho más que reproducir y deformar elementos de la doctrina cristiana que un monje herético le había transmitido en secreto. Como explica Millet-Gérard, este motivo fue explotado en la literatura bizantina desde el siglo IX y los textos hispanos de la *Vida de Mahoma* podrían inscribirse en esa corriente que considera al islam como una herejía del cristianismo, pero de nuevo resulta imposible identificar una fuente concreta a la que se remitan estas versiones.

Finalmente, tanto la *Vida de Mahoma* aquí presentada como otros dos textos hispanos, la *Chronica Muzarabica* y la *Chronica byzantia-arabica*, convierten a Mahoma en instigador de la conquista de Siria y sitúan la constitución de Damasco como capital antes de su muerte, pese a que este último acontecimiento no sucedió hasta el año 660¹²⁸; este dato apoya de nuevo la existencia de ciertas tradiciones sobre Mahoma en territorio peninsular, cuyas fuentes no pueden concretarse más.

Si abordamos la *Vida de Mahoma* rotense desde el punto de vista del contenido, resulta evidente que en todo momento se busca una descalificación del profeta musulmán a través de un marcado contraste entre el cristianismo y su antítesis islámica. De Mahoma se resalta su escaso carácter espiritual, al presentarlo como un hombre de conducta poco correcta e interesado en exceso en las riquezas y el comercio. Como apunta Millet-Gérard, se busca provocar en el lector indignación ante este personaje que sin ningún tipo de escrúpulos parodia y tergiversa las bases de la doctrina cristiana. El ángel Gabriel, que en la Biblia lleva a la virgen María la feliz noticia de su embarazo divino, se convierte aquí en un buitre -animal tradicionalmente asociado a la muerte y la destrucción- que se aparece a Mahoma para

¹²⁷ Millet-Gérard (1984) p. 131, Juan Damasceno habla del nacimiento de Mahoma bajo el emperador Heraclio sin precisar el año exacto (*De haeresibus liber*, PG 94, col. 764-765); los historiadores actuales fechan el acontecimiento hacia el 570, en tiempos del emperador Justino II.

¹²⁸ Millet-Gérard (1984) pp. 134-135.

hablarle de un Dios corpóreo sobre el que debe adoctrinar a sus compatriotas. Por otra parte, la predicción de la resurrección de Mahoma no es más que una parodia de la de Cristo, introduciéndose además el tema del Anticristo en tanto que mientras Dios da vida a Jesús, del pseudoprofeta islámico se dice que es “hijo de las tinieblas”. El episodio en que su cadáver es devorado por los perros podría perfectamente, como piensa Millet-Gérard, traer a la mente de un lector cristiano ecos del pasaje del Antiguo Testamento en que el cuerpo inerte de Jezabel -reina asociada en la Biblia a la práctica de la prostitución y el fomento de la idolatría- es destrozado por unos perros¹²⁹; al fin y al cabo, las acusaciones dirigidas a Mahoma desde la moral cristiana tienen mucho que ver con el disfrute carnal y la adoración de falsos dioses.

En definitiva, Mahoma se presenta en esta *Vida* como una antítesis de Cristo, que se atribuye el título de profeta cuando en absoluto le corresponde y que trata de propagar una religión, la islámica, que se convierte aquí en el estandarte de una inversión de los valores y la moral cristiana. El mensaje al lector cristiano del códice de Roda es claro: hay que rechazar a toda costa el islam y expulsar cuanto antes a los invasores árabes que tratan de implantarlo en la península.

Dejando ya la *Vida de Mahoma*, la *Crónica Profética* continúa en el manuscrito rotense con un texto que narra la entrada de los sarracenos en Hispania -f.188v-:

Razón de la entrada de los sarracenos en Hispania

Reinando Rodrigo sobre los godos en España, en el tercer año de su reinado, entraron los sarracenos en Hispania "el día 11 de noviembre de la era 752, reinando en África el emir Ulit Almauminin, hijo de Abdelmelik, en el año 100 de los árabes. En la era y año arriba dichos entró primero Abuzuraa en España, mientras su jefe Muza se quedaba en África y limpiaba las tierras de los moros. Al otro año entró Tarik. El tercer año, habiendo ya combatido el mismo Tarik con Rodrigo, entró Muza Iben Nusair, y pereció el reino de los godos, y entonces todo el honor de la estirpe gótica pereció por el pavor y por el hierro. Acerca del tal rey Rodrigo, nadie sabe cosa alguna de su muerte hasta el día de hoy. Pero, dominada por los árabes la tierra junto con el reino, toda la flor de la estirpe goda pereció por el pavor y por el hierro. Puesto que no hubo en ellos una penitencia digna de sus delitos, y puesto que desoyeron los mandatos del Señor y lo establecido en los sagrados cánones, el Señor los abandonó, de manera que no poseyeran la tierra deseable. Y los que, asistidos por la diestra del Señor, siempre superaban los ataques enemigos y postraban las armas de guerra, por sentencia de Dios, vencidos por unos pocos, fueron reducidos casi a la nada, y se sabe que muchos de ellos

¹²⁹ II Reyes, 9.10; cf. Millet-Gérard (1984) pp. 136-137.

permanecen hasta hoy sojuzgados. También la ciudad de Toledo, vencedora de todas las gentes, sucumbió vencida por los triunfos ismaelitas, y sometida a ellos les sirvió. Y así, conforme a sus pecados, España se derrumbó en el año 380 de los godos."¹³⁰

En estas líneas se informa al lector de la entrada de los árabes en Hispania, achacando el suceso a un castigo divino propiciado por los pecados cometidos por los godos, que prácticamente son aniquilados cuando los ismaelitas invaden la península y toman Toledo. Algunos aspectos interesantes acerca de estas noticias los señala Bonnaz en su comentario de la *Crónica Profética*. Como él indica¹³¹, la omisión en el código de Roda de los datos relativos a los hijos de Vítiza y a la guerra civil que ya existía en tierras hispanas, demuestra que dichas informaciones, conservadas en los códigos Albeldense y Vigilano, son precisamente interpolaciones derivadas de la *Crónica Albeldense*. Por otra parte, las crónicas asturianas – a excepción de la versión sebastianense de la *Crónica de Alfonso III*, que omite lo tocante a este punto- coinciden en la asignación de un reinado de tres años de duración a Rodrigo, fechando la entrada de los árabes en el 714, mientras que indudablemente se sabe que la invasión se produjo en el 711 y que Toledo fue tomado en el 712¹³². Bonnaz propone que dicho desfase temporal no se corresponde con un error, sino más bien con un hecho voluntario que permite al pseudo-profeta de nuestra crónica hacer coincidir la supuesta fecha de la liberación de Hispania con los 170 años de dominación musulmana. Este número total de años pudo buscarse por simple comodidad -en tanto que era próximo al año 168 desde la invasión, en que se encuentra el autor de la crónica- o quizás tenga relación con el simbolismo bíblico de los 70 años de cautividad de los judíos predicha por los profetas, o con aspectos relacionados con distintos cómputos solares y lunares. Sea como fuere, lo cierto es que este dato de la invasión en el 714 y los tres años de reinado de Rodrigo responden a una adecuación a la profecía expresada en la *Crónica Profética*, de donde se extiende a las demás crónicas asturianas.

A la narración de la entrada de los árabes le sigue en el código de Roda una noticia sobre los godos que permanecieron en tierra hispana, y que básicamente habla de los pactos que vencedores y vencidos establecieron para garantizar una convivencia tranquila:

De los godos que se quedaron en las ciudades de España.
La noticia de que el ya dicho Rodrigo, Rey de España, había sido
vencido y derribado, y de que no se había hallado rastro de él, llegó

¹³⁰ Anexo nº 7, traducción entrecomillada en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 257.

¹³¹ Bonnaz (1987) pp. 64-66.

¹³² Bonnaz (1987) pp. 64-65, n.3, ofrece referencias concretas para el contraste de datos.

por todas las ciudades y aldeas de los godos. Y así, tomando las armas, se aprestaron para la guerra, y entre godos y sarracenos se desarrolló fuerte guerra por siete años, mientras conservaban la ciudad de Ubilbila. Pero tras estos siete años circulan embajadores entre ellos, y así llegaron a un pacto firme y al acuerdo inmutable de que desmantelarían todas las ciudades y habitarían en las aldeas y lugares, y que todos los de su gente elegirían de entre ellos mismos unos condes que reunieran los pechos del rey entre todos los habitantes de la tierra; y todas las ciudades que ellos vencieron, fueron despojadas de todos sus habitantes, y ellos son siervos adquiridos por medio de las armas.¹³³

Una vez que la *Crónica Profética* narra la invasión árabe y la situación posterior de los godos, es el momento de introducir sendos listados de los gobernantes musulmanes, para terminar con la reiteración de la profecía propuesta al principio, según la cual tras 170 años de gobierno islámico, la península quedará de nuevo bajo el amparo del cristianismo coincidiendo con el día de San Martín, el 11 de noviembre -ff. 189r-189v-:

"Y el arriba nombrado Muza Iben Nusair, tras entrar en España, reinó un año y tres meses. Abdelaziz Iben Muza reinó dos años y seis meses. Ayub reinó un mes. Alhor Iben Abderramán reinó dos años. Assamah Iben Melik reinó dos años y diez meses. Abderramán Iben Abdallah reinó un mes. Odzra, que fue puesto en lugar de Anbasa, reinó un año y un mes. Iahia Iben Salama reinó dos años y seis meses. Hodeife Iben Alahuas reinó seis mese. Otzman Iben Abinsa reinó cuatro meses. Alhaitzam Iben Obeid reinó diez meses. Mohamed Alaschdjai reinó un mes. Abderramán Iben Abdallah reinó un año y diez meses. Abdelmelik Iben Kathun reinó dos años y ocho meses. Ocba Iben Alhachach reinó cuatro años y cinco meses. Abdelmelik reinó un año y un mes. Abuljathar Iben Dhirar reinó un mes. Tzauaba Iben Salama reinó un año. En total, veintisiete años y doce meses. Breve tiempo de principado desempeñaban estos caudillos, que se sucedían unos a otros según era dispuesto por el emir Almauminin; pero a algunos les ponía término el final de su vida, hasta que vinieron a España los Beni Omeya."¹³⁴

Sigue: reyes que reinaron en Hispania, de la estirpe ismaelita Beni Omeya.¹³⁵

"Yusef reinó *once* años. Abderramán Iben Mohavia reinó treinta y tres años. Hixem reinó siete años y seis meses. Alhakem veintiséis años y seis meses. Abderramán treinta y dos años y *un mes*."¹³⁶ Mohamed reinó treinta y dos años. Los años de los árabes en Hispania

¹³³ Anexo nº 8, traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 257-258.

¹³⁴ Anexo nº 9, traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 256-259.

¹³⁵ Anexo nº 10.

¹³⁶ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 259.

fueron, en total, 169, y cinco meses.¹³⁷

"Restan hasta el día de San Martín, el 11 de noviembre, siete meses, y estarán cumplidos 169 años, y empezará el año centésimo septuagésimo. Cuando los sarracenos los hayan cumplido, según la predicción del profeta Ezequiel recogida más arriba, se espera que llegue la venganza de los enemigos y se haga presente la salvación de los cristianos. Que lo conceda Dios Omnipotente, para que, como con la sangre de su hijo Nuestro Señor Jesucristo se dignó redimir a todo el mundo de la potestad del diablo, así en tiempo próximo ordene que su Iglesia se libre del yugo de los ismaelitas; Él, que vive y reina por los siglos de los siglos. Amén.

Entraron los normandos en España en la era 882, el primero de agosto. De nuevo vinieron más adelante en la era 896, en el mes de julio, y hubo aquella matanza en Lisboa."¹³⁸

Tras la consulta de las crónicas asturianas albergadas en el códice de Roda, por encima de todos los datos cronológicos e históricos manejados, el lector se queda con una impresión fundamental que sin duda en su momento tenía un impacto mucho mayor que en la actualidad: Alfonso III el Grande, el rey bajo el cual la corte ovetense alcanzaría su máximo esplendor, iba a liderar la lucha contra el invasor islámico consiguiendo, en un breve plazo de tiempo, expulsar al infiel de la península bajo el estandarte del cristianismo. La victoria no podía ser más segura cuando incluso una antigua profecía bíblica -aunque aquí magistralmente invertida- garantizaba que el pueblo de Gog, castigado por la invasión ismaelita a causa de sus pecados, recuperaría el poder en la tierra hispana tras 170 años de esclavitud que estaban a punto de cumplirse.

En este punto resulta crucial dejar clara la idea de continuación de los monarcas ovetenses respecto a los antiguos gobernantes visigodos, de modo que las crónicas asturianas se perfilan como una especie de continuación de la obra historiográfica isidoriana. El códice de Roda resulta totalmente gráfico en este aspecto, al incluir ambos ciclos cronísticos uno detrás del otro. No obstante, si seguimos rigurosamente el contenido de los folios rotenses, observamos que entre la *Historia de los Godos* y la *Crónica de Alfonso III* se inserta un texto sobre Alejandro Magno -ff. 177rv- y entre esta y la *Crónica Profética* se incluye también una pequeña historia en la que de nuevo nos encontramos con la figura de Mahoma. Estos testimonios requieren de una breve explicación a fin de demostrar que no interfieren en absoluto con la tónica general de las crónicas asturianas, sino que más bien complementan su contenido.

¹³⁷ Traducción propia.

¹³⁸ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 262-263.

I.3.2.1. *ITEM IN ALEXANDER*

Los folios 177rv del códice de Roda albergan el siguiente excursus sobre Alejandro

Magno:

También sobre Alejandro

Cuando se cumpla el cuarto milenio, en el primer año anunciando el quinto milenio, descenderá Melai, rey de Oriente, de la estirpe de Jonito, hijo de Noé, y exterminará desde el Éufrates hasta Androvía 67 ciudades con sus regiones; entrará en los tres reinos de los indios, los desolará, los saqueará y les prenderá fuego. Saldrá hacia el desierto de Saba y exterminará las tiendas de los hijos de Ismael, hijo de la egipcia Agar, esclava de Sara, la esposa de Abraham, y huirán todos. Después saldrán del desierto de Eribón, entrarán en la tierra pacificada, guerrearán con los reyes de los pueblos y devastarán, cautivarán y someterán los reinos y la tierra prometida estará bajo su yugo. La tierra se llenará de ellos, y sus tiendas serán como las langostas. Andarán desnudos, lo que se dice perilion.

Y vi allí gentes obscenas de hábito cambiado. [Visiones de aquellos que son hijos de Jafet]. Los vi haciendo cosas abominables; se alimentaban de la inmundicia de la tierra, ratones, perros y gatos, carroña y abortos junto con otras porquerías, y no enterraban a sus muertos y comían los abortos de las mujeres, porque así les convenía.

Vio Alejandro su inmundicia, invocó al Señor para que le ayudase y los echó de Oriente con sus mujeres e hijos, y los encerró en el extremo del Aquilón, dentro del interior del mundo; y no hay ninguna otra entrada al extremo de la tierra desde Oriente hasta Occidente. Rezaba Alejandro abiertamente a Dios con un gran suspiro, y le escuchó Dios. Dio órdenes Dios a los montes que se llaman Visai del Aquilón, y se juntaron hasta doce cúbitos. Hizo una puerta de bronce y la untó por dentro con betún, para que si entra el hierro no pueda moverla, si se le prende fuego no arda, de modo que nada de la naturaleza, ni siquiera el fuego, puede abrirlas, aunque se le una todo lo maléfico que operan esos pueblos inmundos que allí están encerrados. Después les dispusieron a estos en dos colores todas sus obras, para que ni el hierro ni la plata de sus demonios abriesen las puertas y para que no avancen y se dispersen los hijos de los hombres y contaminen la tierra.

Y al fin de los tiempos sucederá según dijo el verdadero profeta Ezequiel, que "están próximos los días, de los extremos de la tierra saldrá Gog y Magog hacia la tierra de Israel".

Y estos son los pueblos a los que encerró Alejandro en el Aquilón: Gog, Magog, Mool, Gigab, Asnaces, Dires, Totes, Limas, Amnes, Fereceos, Deveos, Tubeleos, Dármatas, Cocceos, Armaceteos, Germevedeos, y los que comen a los hijos de los hombres y los justos

que se llaman Cananeos, Turcaneos, Alones, Fasanoleos, Erigneos y Altreos. Estos son los veintidós pueblos que están encerrados dentro de la puerta del Aquilón. Fin. ¹³⁹

El texto sobre Alejandro recogido en estos folios rotenses nos sitúa en el comienzo del quinto milenio, cuando Melai, un rey oriental descendiente de Jonito, después de destruir múltiples ciudades llega hasta los asentamientos de Ismael, haciendo que él y sus descendientes huyan y tomen toda la tierra. Entra entonces en juego Alejandro, que suplica ayuda a Dios para conseguir encerrar a estos pueblos, que cometen terribles atrocidades, sin que consigan liberarse y volver a arrasar el mundo. Dios escucha sus plegarias y le ayuda a contenerlos en los confines del norte, uniendo dos grandes montes por medio de una puerta sellada de tal forma que no puede abrirse, ni con herramientas ni con artes mágicas. Finalmente, se hace referencia a la profecía de Ezequiel según la cual, al final de los tiempos, Gog y Magog entrarán en la tierra de Israel, y se enumeran los veintidós pueblos encerrados por Alejandro en el Aquilón.

Como recoge De Carlos¹⁴⁰, Mommsen había supuesto que este texto se basaba de alguna manera en el Pseudo-Calístenes, pero tanto Pfister como Vázquez de Parga apoyaban la hipótesis de que más bien se relacionaba con el *Apocalipsis* del Pseudo-Methodio. Juan Gil, al editar la versión rotense comparándola con el texto del Pseudo-Methodio establecido por Sackur, concluía que ambos derivan de un original griego. Efectivamente, la obra editada por este último comienza con el prólogo de un monje Pedro que asegura haber traducido el texto del griego al latín; a grandes rasgos, este *Apocalipsis*

comienza como una historia del mundo desde Adán y Eva basada en la división cronológica en siete períodos de mil años cada uno. Pasa así revista brevemente a los patriarcas, los imperios de Babilonia, Medos y Persas, y Macedonia, hasta llegar al Imperio Cristiano Romano. Es en este punto donde la narración histórica cambia hacia tintes proféticos, anunciando como inminente el fin del mundo y presentando la curiosa leyenda del "último emperador". Este llegará al final de los tiempos, vencerá a los enemigos de la religión cristiana, hijos de Ismael, establecerá un reino universal cristiano, de paz y prosperidad, que durará hasta la revelación del Anticristo. En ese momento el emperador subirá al Gólgota, pondrá su corona sobre la Santa Cruz, entregará su reino a Dios y morirá. Entonces se producirá con más fuerza el Anticristo, pero este será finalmente vencido por Cristo en su segunda venida.¹⁴¹

¹³⁹ Anexo nº 1, traducción propia.

¹⁴⁰ De Carlos Villamarín (2008)b p. 43.

¹⁴¹ De Carlos Villamarín (2008)b p. 44.

Entre el contenido de este *Apocalipsis* atribuido a Metodio llama la atención la genealogía propuesta para Alejandro Magno, que se convierte en hijo de Filipo y de Chuseth, hija del rey Phol de Etiopía. En el extremo oriental del mundo, Alejandro se encuentra con los descendientes de Jafet, pueblos a los que encierra. Muerto él, su madre Chuseth es casada con Byzas, rey de Bizancio, de cuya unión nace Byzantea, futura esposa de Rómulo: queda así demostrada la unidad del cuarto imperio danielino, uniéndose genealógicamente griegos, romanos y bizantinos. El último emperador será bizantino, y acabará con los infieles¹⁴².

Actualmente se acepta que tanto la obra del Pseudo-Metodio en su conjunto como los datos relativos a Alejandro, parten de originales sirios datados en torno al siglo VII, de los que se derivan distintas versiones griegas y latinas de épocas poco posteriores¹⁴³. Si aceptamos que la versión contenida en el códice de Roda deriva de un texto griego -al igual que la del monje Pedro- debemos asumir que realiza una selección y reagrupación temática sobre el original, pues no apunta ningún dato sobre el origen etíope de Alejandro y, además, fusiona dos partes de la narración del Pseudo-Metodio haciendo que los ismaelitas del capítulo 5 -según la edición de Sackur- se identifiquen con los pueblos inmundos del recuento final, que se hallan en el capítulo 8 del original.

Alejandro Magno se presenta aquí como un rey totalmente cristiano, que ruega a Dios y es ayudado por él en sus empresas. Este aspecto se muestra más interesante si tenemos en cuenta que los pueblos inmundos encerrados en el Aquilón se identifican como orientales y se caracterizan por el uso de las artes mágicas y por unas costumbres nada deseables para el género humano. La equiparación final de estos pueblos con los ismaelitas nos mete de lleno en la misma ideología que rondaba las crónicas asturianas; el invasor árabe, caracterizado como salvaje e inhumano, ataca a un occidente civilizado y cristiano que necesariamente ha de plantarle cara.

Precisamente estas similitudes temáticas entre el texto de Alejandro y la *Crónica Profética* motivaron que Vázquez de Parga considerase al Pseudo-Metodio fuente para esta última¹⁴⁴. Así, igual que el *Apocalipsis* se gestó en las comunidades cristianas sirias que buscaban acabar con el islam al amparo del emperador bizantino, el *Item in Alexander* rotense, leído en el contexto de las crónicas asturianas y de la miscelánea incluida en el sector B del manuscrito, cobra un sentido idéntico de llamada a la rebeldía contra el opresor

¹⁴² De Carlos Villamarín (2008)b p. 44.

¹⁴³ De Carlos Villamarín (2008)b pp. 45-46.

¹⁴⁴ Vázquez de Parga (1971) p. 153.

musulmán¹⁴⁵. El códice de Roda presenta a un Alejandro que encarna los atributos propios del último emperador, y su figura fácilmente se pone en relación con la de Alfonso III, llamado a la misma misión.

En lo que se refiere a la datación del *Item in Alexander*, De Carlos propone que debe ser anterior al 850 -cuando Eulogio de Córdoba conoce la *Vida de Mahoma*-, en tanto que la visión del islam que en él se transmite parece resultar de un contacto menos directo y un concimiento menor de la nueva religión trasladada a la península que el que muestran los otros dos textos antimahometanos rotenses, la *Vida de Mahoma* y el *Tultusceptru*¹⁴⁶: la historia sobre Alejandro no se posiciona con argumentos polemistas, simplemente parece transmitir una visión del islam como elemento de alteridad, de rasgo diferenciador del invasor musulmán al que hay que expulsar a toda costa.



¹⁴⁵ De Carlos Villamarín (2008)b pp. 50-51.

¹⁴⁶ De Carlos Villamarín (2008)b pp. 52-54.

I.3.2.2. *TULTUSCEPTRU DE LIBRO DOMNI METOBII*

En el folio 185v del códice de Roda, justo entre la *Crónica de Alfonso III* y la *Crónica Profética*, se inserta un texto de temática antimahometana que se presenta como un extracto del libro de Metodios. Su contenido es el que sigue:

Extracto tomado del libro del señor Metobio. El reverendo obispo Osius, [cuando] vio a un ángel del Señor que le dijo: “Ve y habla a mis príncipes que están en Erribon, a quienes he dado un duro semblante y un corazón indomable cual pedernal, como habitantes del desierto que son, a los cuales, pueblo rebelde, yo te envío. Sus padres se han apartado de mí. Han transgredido mi pacto y sus hijos perseveran en los actos deshonestos y en los negocios tomando en vano mi nombre. Mas ve y diles: 'el que tenga oídos que oiga y el indolente, que persista en su indolencia, pues la casa del Señor está irritada'. Y diles: 'No seáis incrédulos, sino fieles’”. Y cuando iba a anunciarles a aquellos las palabras del Señor, enfermó y fue llamado por el Señor. Así que ordenó a uno de sus monjes, que tenía por nombre Ozim, que se dirigiese a Erribon para expresarles las palabras que el ángel del Señor mandó decir al reverendo obispo Osio. Este joven (su nombre era Ozim), tras escuchar las palabras de su maestro, las que le había anunciado el ángel del Señor, cuando se dirigía a decir a los príncipes de aquellos lo que le había sido ordenado, al subir a Erribon, encontró al ángel tentador que estaba en una encina y era semejante a un ángel. Y así le dijo el ángel maligno que estaba ante él: “¿cómo te llamas?”. Respondió: “Me llamo Ozim y he sido enviado por el reverendo Osio, mi maestro, para anunciar las palabras que él me dijo, las que el ángel del Señor le encomendó decir a estos, pues a él el día de la muerte lo sorprendió y ahora su espíritu ha sido llamado al reino celestial”. El ángel maligno le respondió diciendo: “yo soy el ángel enviado al reverendo obispo Osio, y voy a decirte las palabras que anunciarás a los príncipes a los que has sido enviado”. Y le dijo: “No sea tu nombre Ozim, sino Muḥammad”. Y el ángel que se le manifestó le impuso ese nombre y le ordenó decir que su credo sea: “Allāh es grande, Allāh es grande; su bendición esté con vosotros; Muḥammad es el enviado de Allāh”. Y el monje no sabía que estaba invocando a los demonios (pues todo “Allāh es grande” es una invocación de los demonios), ya que su alma había prevaricado por obra del espíritu inmundo y había olvidado las palabras que el Señor le había enseñado a través de su maestro. Y habiendo sido vaso de Cristo se convirtió en vaso de Mammón y perdición de su alma, por lo cual todos fueron convertidos al error y aquellos a los que persuadieron son llamados “gavillas para el fuego”.¹⁴⁷

El texto que acabamos de presentar trata la identificación de Mahoma con un monje

¹⁴⁷ Anexo nº 2, traducción en González Muñoz, F. (2013) pp. 52-54.

llamado Ozim, que había recibido de su maestro, el obispo Osio, el mandato de convertir a los gobernantes de Eribón, tal y como le había ordenado a él mismo un ángel de Dios. Ozim, a punto de cumplir su misión, es visitado por el diablo el cual, haciéndose pasar por un ángel, le cambia el nombre por el de Mahoma y le ordena predicar unas palabras árabes que, a la vista del autor del relato, invocan directamente al demonio.

Díaz, en el mismo artículo en que trata sobre la *Vida de Mahoma* que presentamos antes, ofrece una edición del *Tultusceptru* sin profundizar demasiado en cuestiones temáticas, pero dejando claro que la hipótesis de un origen hispano para el texto se apoya en la cuidadosa transcripción de citas árabes -que implican cierto conocimiento directo de la cultura musulmana- y en la aparición de un obispo Osio que puede relacionarse con la figura de Osio de Córdoba¹⁴⁸.

Recientemente González Muñoz ha sacado a la luz una traducción al español del *Tultusceptru* a partir de la edición realizada por Gil¹⁴⁹, acompañada de un interesante estudio que se aproxima al texto rotense desde múltiples puntos de vista y que puede guiar nuestra presentación del mismo¹⁵⁰. En primer lugar, conviene aclarar que el relato sobre Mahoma no tiene nada que ver con un fragmento del pseudo-Metodio tal y como se desprende de su *incipit* rotense; como mucho, propone González Muñoz la posibilidad de que el copista del códice de Roda tuviese en algún momento como fuente un manuscrito en el que este texto se adjuntase al de la *Revelatio* y que se tomase como obra de un mismo autor, partiendo por ejemplo de la coincidencia en el nombramiento de Erribon por ambos testimonios¹⁵¹.

A nivel temático, el *Tultusceptru* sigue la línea de las tradiciones polemistas bizantinas; las visiones experimentadas por Mahoma en los textos musulmanes se convierten aquí en apariciones del diablo transfigurado como ángel, que fundamentan en los textos mozárabes del siglo IX hispano el rechazo al islam, entendido como una revelación que procede directamente del demonio. Ozim, al recibir la visita de este falso ángel, se convierte a la religión musulmana recibiendo un nuevo nombre, el de Mahoma, y por medio de la proclamación de una fórmula de fe que no es más que una reproducción de la llamada árabe a la plegaria, que al ser pública era bien conocida por los cristianos. Precisamente la primera parte de esta fórmula, como señala González Muñoz, se consideraba una invocación al demonio que deriva de la interpretación errónea de "Allah es más grande" y que lleva a pensar

¹⁴⁸ Díaz y Díaz (1970)a pp. 160-164.

¹⁴⁹ Gil Fernández (1973) pp. 709-710.

¹⁵⁰ González Muñoz (2013)

¹⁵¹ González Muñoz (2013) p. 61.

en la existencia de dos dioses¹⁵², algo incompatible con la doctrina cristiana.

A propósito de los personajes de Ozim y Osio, González Muñoz pone sobre la mesa algunas interpretaciones posibles de sus nombres. Para Ozim se decanta por la opción que lo identifica con Hasim, el abuelo de Mahoma que da origen al clan del profeta, apoyándose en el testimonio de la *Crónica Profética* que ofrece la transcripción *Escim* para el mismo¹⁵³. En el caso de Osio, había Díaz apuntado ya su posible identificación con el obispo cordobés muerto en el 357/8 llamado igual¹⁵⁴, el cual fue condenado a una especie de *damnatio memoriae* en Hispania debido a sus concesiones al arrianismo. Dejando aparte el anacronismo que supone juntar en el tiempo a Osio con Mahoma, procedimiento para nada extraño en textos medievales, opina González Muñoz que existe cierta incoherencia narrativa en el hecho de que el propio Osio no se convierta en maestro de Mahoma o en este mismo, si lo que se quiere es simplemente ligar el arrianismo con el islam, afinidad ya propuesta y explotada por la tradición polemista bizantina. La historia del monje cristiano Sergio-Bahira, que como explicamos más arriba transmite a Mahoma una doctrina cristiana que se malinterpreta y se deforma, dando origen al islam, contiene un significado absolutamente distinto al que se pretende con la inserción del *Tultusceptru* en el código de Roda, donde

el monje Ozim, al invocar a los demonios con una fórmula de fe musulmana, olvida y anula por completo su antigua condición cristiana (*omnia ... tradita obliuioni*), como sucede en todo acto de conversión del cristianismo al islam. Por lo tanto, se diría que el significado fundamental de nuestra historia es que la revelación mahometana tiene un carácter absolutamente perverso, pues procede directamente del diablo y nada tiene que ver con el cristianismo. Estamos, pues, muy lejos del mensaje apologético (en el sentido de 'autodefensivo') y en cierto modo conciliador que transmitían las versiones orientales de la leyenda del maestro Sergio, esto es, que siendo la fe musulmana una derivación corrupta del cristianismo, los cristianos mantienen cierto ascendiente sobre los musulmanes y, en definitiva, subsiste una base para el diálogo interreligioso.¹⁵⁵

De acuerdo con esta interesante reflexión, el código de Roda se muestra de nuevo cortante en lo que se refiere al islam; el lector del manuscrito percibe, a través de este texto y de todo lo que rodea y se relaciona con las crónicas asturianas, que el invasor árabe constituye una seria amenaza desde todos los puntos de vista, y que debe ser expulsado no sólo

¹⁵² González Muñoz (2013) pp. 56-57.

¹⁵³ González Muñoz (2013) p. 57.

¹⁵⁴ Díaz y Díaz (1970)a p. 162.

¹⁵⁵ González Muñoz (2013) pp. 59-60.

físicamente, sino también a través del rechazo absoluto a su maligna religión.



I.3.3. EL CÓDICE DE RODA Y LA TRANSMISIÓN MANUSCRITA DE LAS CRÓNICAS ASTURIANAS

El manuscrito rotense resulta de gran importancia a la hora de establecer el texto de la *Crónica de Alfonso III*, puesto que representa una versión más antigua que la sebastianense. Su testimonio de la crónica alfonsina fue revisado tras haberse escrito por primera vez, como lo demuestran muchas raspaduras y correcciones que se encuentran a lo largo de los folios que la transmiten¹⁵⁶.

Copia del código de Roda, aunque no directa, es el manuscrito Madrid, BN 8831, del siglo XII, que conserva la *Crónica de Alfonso III* con múltiples errores. Existe, a su vez, un código gemelo de este último, datado en el siglo XV y conservado en la Biblioteca Vallicelliana de Roma bajo la signatura R33, como ya hemos señalado en varias ocasiones.

Aparte de en estos testimonios, la versión rotense de la crónica alfonsina se transmite además a través de otros tres manuscritos. Como explica Gil¹⁵⁷, García Villada anotó variantes a partir de un antiguo código hoy perdido, gracias a una copia del siglo XVI conservada en el Escorial bajo la signatura b-I-9 (ff. 144v-149r). A su vez, de este manuscrito se guarda otra copia en Madrid, BN 1512 (ff. 1v-9r), también del siglo XVI, que fue de nuevo copiado en un testimonio que se conserva en la Biblioteca Capitular de Toledo bajo la signatura 27-7 (ff. 363v-371v).

La relación entre todos estos testimonios de la versión rotense de la *Crónica de Alfonso III* la explica Gil con una sencilla imagen, según la cual "M (Madrid, BN 8831) tiende un puente entre R (código de Roda) y el original de ENT (las copias del siglo XVI)"¹⁵⁸.

Por lo que respecta a la transmisión de la *Crónica Profética*, el código de Roda es el único que la conserva por completo. No obstante, existen otros manuscritos que transmiten partes de ella de acuerdo a una ordenación que difiere de la rotense¹⁵⁹. Los códigos Emilianense (Madrid, BRAH 39, S. X); Complutense (Madrid, BN 1358, S. XII); Madrid, BN 2805 (S. XII); Madrid, BN 51 (copia del Emilianense, S. XVIII) y Madrid, BN 9880 (copia del Emilianense, S. XVIII) transmiten la *Crónica Profética* de acuerdo con la siguiente

¹⁵⁶ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 54-55.

¹⁵⁷ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 56-58.

¹⁵⁸ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 58-59.

¹⁵⁹ Bonnaz (1987) pp. XXXVII-XL.

secuenciación: genealogía de los sarracenos, razón de la llegada de los sarracenos, años de reinado de gobernadores y reyes, profecía de Ezequiel y explicación de la profecía. Este grupo de manuscritos, por lo tanto, eliminan los datos referentes a la vida de Mahoma, a los godos que permanecieron en España y a la expulsión de los sarracenos.

Por su parte, el códice Albeldense (El Escorial, d-I-2, S. X) conserva los textos en un orden un tanto distinto: razón de la llegada de los sarracenos, años de reinado de gobernadores y reyes, genealogía de los sarracenos, explicación de la profecía, profecía de Ezequiel e historia de Mahoma; elimina, por lo tanto, los datos referentes a los godos que permanecen en Hispania y a la expulsión de los sarracenos.

A partir de estas diferencias de transmisión, Bonnaz concluye que el códice de Roda deriva de un manuscrito β de la *Crónica de Alfonso III*, mientras que el resto de testimonios tienen más que ver con la tradición manuscrita derivada de la *Crónica Albeldense*.

Al contrario que Bonnaz, Gil prefiere incluir al códice de Roda entre los testimonios de la *Crónica Albeldense*, señalando los distintos capítulos que transmite y el orden en que lo hace¹⁶⁰.

Lejos de entrar a discernir si debemos seguir una clasificación u otra, nos parece que la conclusión más interesante que se extrae de esta transmisión manuscrita es que la crónica medieval está lejos de ser un texto cerrado e inmutable, todo lo contrario, se concibe como algo abierto y perceptible de recibir cambios, ya sean motivados por el simple avance de la historia o por la adaptación a nuevos modelos de pensamiento o ideología.

¹⁶⁰ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 82-88, 90.



I.4. OTRAS FORMAS DE HISTORIOGRAFÍA: ANALES Y LISTAS REGIAS

La crónica gozó en la Edad Media de un enorme éxito, pero no fue el único formato historiográfico cultivado. El códice de Roda ofrece entre sus páginas una buena muestra de otras posibilidades existentes a la hora de legar a la posteridad el testimonio del devenir histórico: los anales y las listas regias.

Los anales estructuran su contenido de acuerdo a un criterio cronológico y surgen en el seno de la historiografía, en palabras de Bautista,

como una derivación de las crónicas universales del tipo de las de Eusebio-Jerónimo o Isidoro, centrando el interés ahora en el pasado más reciente y de acuerdo con un nuevo sistema cronológico, el del *annus Domini*.¹⁶¹

Indica también Bautista que el códice de Roda contiene algunos de los testimonios analísticos más antiguos de la península, al incluir dos anotaciones sobre la llegada de los normandos a la costa occidental, en los años 844 y 858 -f. 189v-, que si bien no constituyen todavía un ejemplo paradigmático del género manifiestan un claro interés por recoger para la posteridad sucesos contemporáneos.

El primer texto analístico peninsular fue redactado en Córdoba durante el siglo IX y se conoce como *Annales martyrum*; el códice de Roda recoge una versión del mismo, añadiendo datos acerca de la muerte de Santiago y también de san Jerónimo, eliminando los últimos hechos del texto primigenio, en que se narraba la asolación de las iglesias en época de Diocleciano y Maximiano¹⁶². Se conserva copiado en los folios 193rv y contiene lo siguiente:

Nómina de emperadores por los que fueron perseguidos los cristianos

- Primera persecución. Bajo Nerón
- Segunda persecución. Bajo Domiciano
- Tercera persecución. Bajo Trajano
- Cuarta persecución. Bajo Antonino
- Quinta persecución. Bajo Severo
- Sexta persecución. Bajo Maximiano
- Séptima persecución. Bajo Decio
- Octava persecución. Bajo Valeriano
- Novena persecución. Bajo Aureliano
- Décima persecución. Bajo Diocleciano

¹⁶¹ Bautista Pérez (2009) p. 144.

¹⁶² Bautista Pérez (2009) pp. 146-147.

- En la era 38 Jesucristo, hijo de Dios, nace en Belén de Judá y se dice que fue su Encarnación.
- En la era 42 Herodes mandó asesinar a los niños.
- En la era 69 Juan Bautista es degollado por Herodes durante el imperio del César Tiberio.
- En la era 71 Jesucristo sufrió la Pasión, en el año 18 de Tiberio. Y en la era 72, tras la Ascensión del Señor, el tres de las kalendas de enero el apóstol Santiago, hermano del apóstol y evangelista San Juan, fue degollado por el rey Herodes en Jerusalén.
- En la era 109 San Pedro y Pablo murieron bajo el César Nerón.
- En la era 139 fue asesinado el apóstol y evangelista San Juan bajo el emperador Trajano.
- En la era 157 murieron las tres hijas de Santa Sofía, Esperanza, Fe y Caridad, y el obispo Eleuterio bajo el emperador Adriano.
- En la era 207 murieron el obispo San Félix de Nola y Santa Felicitas y sus siete hijos bajo los emperadores Marco y Antonino.
- En la era 219 se convirtió Santa Eugenia bajo el emperador Cómodo.
- En la era 260 murieron San Facundo y Primitivo, bajo los cónsules Ático y Pretextato.
- En la era 266 murió Santa Cecilia bajo el emperador Alejandro.
- En la era 293 murieron San Tirso, el obispo Sixto, Laurencio, Hipólito y San Cristóforo bajo el emperador Decio.
- En la era 299 murió el obispo San Cipriano bajo los emperadores Valeriano y Galieno, y Santa Eugenia.
- En la era 313 murió Santa Columba bajo el emperador Aureliano.
- En la era 325 murieron San Crisanto y Daría bajo el emperador Numeriano.
- En la era 327 murieron San Julián, San Sebastián y San Adrián bajo los emperadores Diocleciano y Maximiano.
- En la era 328 murió San Román bajo los emperadores Diocleciano y Maximiano.
- En la era 346 murieron San Vicente, Cucufato, Félix, Pantaleón, Cosme, Damián, Teodosia, Eulalia, Justo y Pastor, y los aganenses. También Juliano. También Vicente, Sabina y Cristeta. También Eulalia, Agnes, Crisógono y Ágape bajo los emperadores Diocleciano y Maximiano.
- En la era 403 murió el obispo San Ciríaco con su madre Ana bajo el César Juliano. Este mismo encontró la cruz del Señor con Helena, madre del emperador Constantino.
- En la era 447 murió el obispo San Martín de Tours. Jerónimo tradujo la *Crónica* de Eusebio a los 48 años.¹⁶³

Martín¹⁶⁴ considera que estos anales rotenses constituyen una ampliación de las *Eras in quo martires passi sunt* contenidas en el códice de Azagra -Madrid, BN 10029-; este manuscrito fue redactado en el siglo IX probablemente en Córdoba, pero en el siglo siguiente

¹⁶³ Anexo nº 18, traducción propia.

¹⁶⁴ Martín (2011) pp. 311-341.

se le añadieron algunos folios en el norte peninsular, copiados por distintas manos, entre los cuales se conserva el texto de los mártires -f. 144v-. En la ampliación rotense de estos anales se incluye un catálogo con los diez emperadores que persiguieron a los cristianos, la enumeración de santos ocupa el espacio central y se añaden algunas noticias sobre Jerónimo al final, como ya apuntamos más arriba.

La nómina de emperadores romanos, como explica Martín, coincide con la ofrecida por Orosio, pero se encuentra ya en la *Crónica* de Eusebio-Jerónimo. Por lo que se refiere al resto del texto, parece que el autor de la versión rotense no es el mismo que el de la contenida en el códice de Azagra; apunta Martín que probablemente el que incluyó el catálogo de emperadores romanos en nuestro manuscrito se encargó de reelaborar las *Eras* de Azagra, interpolándolas y terminándolas con algunos añadidos¹⁶⁵.

La inclusión de referencias al martirio de Santiago y el uso de la era hispánica apuntan a un origen peninsular del texto. Las incorporaciones rotenses respecto a los mártires añaden no sólo a Santiago, sino también a los santos Tirso, Cucufato, Pantaleón, los agaunenses, Juliano, Vicente, Sabina, Cristeta, Eulalia, Agnes, Crisógono y Ágape.

La referencia a los mártires en un códice como el rotense, en el que se confrontan cristianismo e islam, era obligada; Bartolomé Martínez, en un interesante estudio sobre la educación en la Hispania medieval, explica de forma clara el significado y efecto que los textos sobre mártires tenían en una sociedad como la mozárabe del siglo IX:

Toda la literatura cultural sobre el martirio tenía como finalidad fortificar las actitudes, alentar hacia la entrega de la vida por la fe, presentar ejemplos de mártires ya consagrados. Los escritores más cultos, como Eulogio con su *Documentum Martyriale* (851), el *Memoriale Sanctorum* (851-856) o el *Apologeticum Sanctorum Martyrum* (857-858), o Álvaro con su *Indiculus luminosus* (860), sirvieron de lectura constante a los fieles en su lucha última por la fe¹⁶⁶.

He aquí que de nuevo se suman distintas finalidades en un mismo texto; por una parte, los anales de los mártires copiados en el códice de Roda sitúan las persecuciones y los martirios en el tiempo histórico, por la otra, teniendo en cuenta los demás textos contenidos en el manuscrito, podemos hacer una lectura complementaria de esta composición, entendiéndola como un aliciente más para el rechazo del islam y la perseverancia en la fe católica hasta las últimas consecuencias.

¹⁶⁵ Martín (2011) pp. 320-321.

¹⁶⁶ Bartolomé Martínez (1992) p. 210.

En la primera columna del folio 193v, justo después de los anales, el códice de Roda copia un pequeño texto que nombra a algunos santos más, todos ellos ligados con la geografía hispana:

Estos son los nombres de los santos que se encontraron en el archivo toledano. Emeterio y Celedonio se recogieron en una urna en la iglesia de Calahorra. Facundo y Primitivo se conservaban en el patio del monasterio de Cea. Claudio, Luperco y Victorio están en la ciudad de León. A Servando y Germán los honra el fértil pueblo de Osuna, pero separados sus cuerpos, la piedad divina colocó a Servando en Sevilla y a Germán en Mérida. A su padre Marcelo lo guarda la ciudad de Tánger por su fe religiosa.¹⁶⁷

De nuevo nos movemos en la temática del martirio, pero esta vez con algunos matices añadidos, en tanto que se indican las vinculaciones geográficas de cada santo. Entramos aquí en el terreno de lo que Orselli alude como dimensión sociológica e ideológica de la ciudad cristiana entre los siglos V y IX¹⁶⁸; igual que las murallas en la antigüedad contaban con cierto componente de sacralidad -lo que se plasma en la existencia de los ritos de fundación de ciudades-, en el medievo existían santos protectores del conjunto urbano, y la muralla se dotaba de un significado no sólo monumental sino también simbólico. No cabe duda alguna de que en el códice de Roda se maneja este código; pensemos por ejemplo en la ilustración de la ciudad de Babilonia -f. 197r-, que resulta sumamente gráfica en lo que se refiere al componente simbólico de la muralla. El exterior de la ciudad se presenta rodeado por dos grandes serpientes, encarnación de todo lo malo, que se quedan fuera gracias a la protección que sobre el interior urbano ejercen los santos protectores, en este caso Ananías, Azarías y Misael, cuya representación quizás estuviese proyectada en la triple arcada que el iluminador nunca llegó a terminar.

Un caso parecido se presenta también en la loa de Pamplona, sobre la que más tarde volveremos con detenimiento, donde las reliquias de los mártires albergadas en su interior protegen la ciudad hasta el punto de que se mantiene intacta a pesar de estar rodeada de bárbaros.

Teniendo este código simbólico en mente, parece que el pequeño texto rotense que sigue a los *Annales martyrum* no sólo sitúa a cada mártir en el lugar que guarda sus reliquias, sino que más bien registra la protección que cada ciudad recibe del santo que custodia entre sus murallas.

¹⁶⁷ Anexo nº 19, traducción propia.

¹⁶⁸ Orselli (1989) p. 800.

La versión rotense de los *Annales martyrum* no constituye el único ejemplo de literatura analística contenida en este códice. El folio 231r ofrece unos breves anales de Pamplona que contienen las siguientes noticias:

Sobre Pamplona

En la era 938 se unieron los dos reinos, esto es, Alfonso Astu?rias?

En la era 920 es asaltado el castillo de Aibar por Muhammad ibn Lope y Mahel

En la era 929 es asaltado el castillo de Sibirana por Muhammad ibn Lope

En la era 936 muere Muhammad ibn Lope

En la era 946, el dos de las kalendas de octubre, Lope es asesinado por el rey Sancho en As[]

Reinó Sancho Garcés durante 20 años. Murió en la era 963, el tres de los idus de diciembre.

Lo sucedió su hermano Jimeno Garcés, y reinó cinco años y cinco meses. Murió en la era 969, el cuatro de las kalendas de junio.

Lo sucedió después su nieto García Sánchez a los doce años, en la era DCC[] Murió en la era 1008, el ocho de las kalendas de marzo.

Murió la reina Toda.

Murió su nieto Ramiro.¹⁶⁹

Con respecto a los anales desarrollados en Navarra, explica Bautista que cuentan con una importancia secundaria en favor de las genealogías. De hecho, sólo se conservan dos textos analísticos de ámbito navarro, y los *Annales Pampilonenses* del códice de Roda constituyen el testimonio más antiguo¹⁷⁰. El texto comienza con una alianza entre Asturias y Pamplona en el año 900 y termina originalmente con la muerte de García Sánchez en el 970, pero una mano posterior añade las muertes de doña Toda y su nieto Ramiro sin indicar las fechas. Se enfatizan las victorias de los reyes de Pamplona contra los Banu Qasi, y se recogen las muertes de los mismos. Especialmente interesante resulta el hecho, señalado por Bautista, de que el comienzo con la alianza de Asturias y Pamplona, que rompe la secuencia cronológica, ha sido colocado de forma estratégica para dejar clara una idea de asociación entre ambos reinos también perseguida por otros textos rotenses, entre ellos las listas regias, como tendremos ocasión de ver.

Las nóminas reales constituyen otra modalidad de escrito historiográfico; en ellas, el tiempo avanza de acuerdo con la sucesión de distintos personajes en el poder. Aunque el relevo en el trono no tiene por qué estar relacionado con lazos de sangre, en tanto que los reyes pueden ser elegidos, el códice de Roda muestra una tendencia hacia la genealogía que,

¹⁶⁹ Anexo nº 74, traducción propia.

¹⁷⁰ El otro testimonio del género en Navarra lo constituyen los *Anales navarros*, del siglo XIII. Cf. Bautista Pérez (2009) p. 155.

de la mano de los estudios ofrecidos por Bautista, nos dará una nueva clave interpretativa que nos permita crear cierta sensación de continuidad o, por lo menos, de entendimiento entre la monarquía astur-leonesa y la corte navarra.

Las listas regias no son, por otra parte, elementos ajenos o incompatibles con el género cronístico; todo lo contrario, la sucesión real constituye la columna vertebral, por así decir, de la *Crónica Albeldense*, por ejemplo, que en torno a un esquema inspirado por las listas construye una panorámica de la historia romana, visigoda y asturiana. A su vez, la *Crónica Profética* alberga, como vimos, algunos listados de gobernantes árabes que permiten al autor de la misma ofrecer a su lector una imagen más o menos histórica del enemigo.

La primera lista regia que aparece aislada en el código de Roda es la que recoge los nombres de los monarcas astur-leoneses:

En la era 751 los sarracenos se hicieron con Hispania ante Pelayo.
Reinaron entonces cinco años y después

"Sigue: nombres de los reyes católicos leoneses.

Pelayo, hijo de Bermudo, nieto de Rodrigo, rey de Toledo, recibió el reino en la era 756, y reinó 18 años, 9 meses, 19 días. Él fue el primero en meterse en las ásperas montañas, bajo la peña y cueva de Auseva. Y desde Pelayo hasta la era 966, cuando reina Alfonso, hijo de Ordoño, 211 años.

Fávila su hijo reinó 2 años, 7 meses, 10 días.

Alfonso, yerno de Pelayo, reinó 19 años, 1 mes, 2 días.

Fruela, su hermano, reinó 12 años, 6 meses, 20 días.

Aurelio reinó 6 años y 6 meses.

Silo reinó 9 años y 1 mes.

Mauregato reinó 5 años y 6 meses.

Bermudo reinó 3 años y 6 meses.

Y tras Aurelio, el Señor Alfonso el Mayor y el Casto, que fundó Oviedo; reinó 51 años, 5 meses, 16 días.

Luego Nepociano, cuñado del rey Alfonso, reinó ... años.

Luego Ramiro reinó 7 años, 8 meses, 19 días.

Ordoño, su hijo, reinó 16 años, 3 meses, 1 día. Este destruyó Albelda.

Alfonso, hijo de Ordoño, recibió el reino el 12 de febrero en la era 964; reinó 44 años, 8 meses. Este destruyó Ibrillos.

García, hijo de Alfonso, reinó 3 años.

Ordoño reinó 8 años y 2 meses.

Fruela, su hermano, reinó 1 año y 7 meses.

Alfonso, hijo de Fruela, reinó 5 años y 10 meses.

Sancho, hijo de Ordoño, reinó ... años.

Tras él, Alfonso, que entregó su reino y se convirtió al Señor.

Ramiro, hermano de Alfonso, fue ungido el 6 de noviembre de la

era ... reinó ... años."¹⁷¹

Esta interesante lista de los reyes astur-leoneses ofrecida por el código de Roda se inicia con una pequeña anotación sobre los cinco años que los árabes mandaron en Hispania tras derrotar a Pelayo, monarca con el que precisamente se inicia el listado. De nuevo la entrada de los árabes en la península se fecha en el 714 y no en el 711, de acuerdo con la situación de la subida al trono de Pelayo en el año 718, pero de este ajuste temporal ya hemos hablado con motivo de la ideología trazada por las crónicas asturianas.

La nómina regia recogida aquí, inspirada en la recensión de Ramiro II -que a su vez procede de la de Alfonso IV- testimonia la existencia de una lista de los reyes asturianos confeccionada en época de Alfonso II, que no se conserva directamente y que quizás pueda considerarse el primer texto historiográfico producido en territorios cristianos peninsulares tras la invasión musulmana¹⁷². Como explica Bautista¹⁷³, la lista regia redactada en época de Alfonso II elimina a los reyes visigodos y en su introducción hace hincapié en su carácter de forasteros, incluyendo además una nota sobre la dominación musulmana de la península durante cinco años antes de que reine Pelayo, que se considera el iniciador de una nueva dinastía de pretendido carácter antigótico:

esa reafirmación del poder regio en época de Alfonso II estuvo así estrechamente conectada al rechazo de la continuidad del poder gótico, lo que supone aquí no sólo afirmar que los godos fueron expulsados de su reino, sino también eliminar la enumeración de tales reyes. Este doble movimiento de afirmación regia y antigotismo me parece que ofrece una elocuente delimitación del proyecto político de Alfonso II, en cuyo contexto se explican quizás mejor, por ejemplo, los contactos mantenidos por este rey con Carlomagno.¹⁷⁴

En el código de Roda, las explicaciones sobre la migración de los godos y el fin de su reino aparecen físicamente vinculadas a una lista regia visigoda que más adelante analizaremos, mientras que la nómina de reyes astur-leoneses conserva antes del título el pequeño párrafo que alude a la dominación musulmana de la península durante cinco años.

Centrándonos ahora en el contenido de la lista astur-leonesa presentada en el código de Roda, que como ya apuntamos procede de una recensión efectuada en tiempos de Ramiro II -aunque el texto rotense posiblemente se copió de una versión posterior a la muerte del rey,

¹⁷¹ Anexo nº10, traducción entrecorrida en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 244-246.

¹⁷² Bautista Pérez (2009) p. 129.

¹⁷³ Bautista Pérez (2009) p. 130.

¹⁷⁴ Bautista Pérez (2009) p. 131.

porque incluye los años de su mandato-, seguimos de nuevo a Bautista, que señala varios errores cometidos por el autor de la nómina en nuestro manuscrito: la fecha de la subida al trono de Alfonso IV se aplica aquí a Alfonso III, y los años de reinado de Alfonso IV se atribuyen a Alfonso Froilaz¹⁷⁵. Este investigador destaca además dos características importantes del testimonio contenido en el código de Roda, esto es, que se presenta aislado del listado de los reyes visigodos y que su autor se esforzó especialmente por ligar genealógicamente a los monarcas.

Por lo que se refiere a la primera característica, conviene conocer la lista rotense de reyes visigodos para comprender mejor el conjunto; se conserva en los folios 193vb y 194ra y contiene lo siguiente:

El mismo Teodorico fue el primero en construir la ciudad de Nínive. Y Nimrod, hijo de Cus, hijo de Cam, construyó la ciudad de Damasco y la torre de la confusión, que medía cinco mil doscientos ochenta y tres pasos.

Comienza la nómina de los visigodos

Reinando Alarico desde la era 301 los godos entran en Italia; tras los años de este rey los godos entran en la Galia; durante siete años viajan los godos a Hispania.

1. Atanarico reinó 13 años
2. Alarico reinó 28 años
3. Ataúlfo reinó 6 años
4. Sigerico reinó 7 años
5. Walia reinó 6 años
6. Teodorico reinó 18 años
7. Turismundo reinó 3 años
8. Teodorico reinó 7 años
9. Eurico reinó 19 años
10. Alarico reinó 26 años
11. Gesaleico reinó 8 años

También. Teodorico reinó en Italia, teniendo la tutela en Hispania su primer nieto Amalarico, cónsules. Reinó 11 años

También.

13. Amalarico reinó 5 años
14. Teudiselo reinó 1 año y 7 meses
15. Agila reinó 7 años y 3 meses
16. Atanagildo reinó 15 años y 6 meses
17. Liuva reinó 15 años
18. Leovigildo reinó 18 años

¹⁷⁵ Bautista Pérez (2009) p. 133.

19. Recaredo reinó 18 años
20. Witerico reinó 1 año y 7 meses
21. Sisebuto reinó 8 años
22. Gundemaro reinó 10 años
23. Chindasvinto reinó 6 años
24. Chintila reinó 5 años
25. Recesvinto reinó 11 años
26. Wamba reinó 9 años y 1 mes y vivió en el monasterio 7 años y 3 meses
27. Ervigio reinó 6 años y 4 meses
28. Egica reinó 10 años y con su hijo 5 años
29. Witiza reinó 10 años
30. Rodrigo reinó 3 años

TERMINA EL REINO DE LOS GODOS

Los reyes godos se acabaron. Son en total 314 años.¹⁷⁶

Lo primero que llama la atención en este texto es la presentación de Teodorico como constructor original de Nínive, mientras que a Nimrod -el fundador de la misma según la Biblia- se le atribuye la edificación de Damasco y de la torre de Babel. Los datos referentes a Teodorico tal vez procedan de una copia errónea, en que se deforma bien el nombre del constructor, bien el nombre de la ciudad. En todo caso, teniendo en cuenta que el código de Roda, como veremos, establece una clara sucesión de poder entre las ciudades de Babilonia -aquí evocada por Damasco-, Nínive y Toledo, podríamos también considerar la posibilidad de que se remita a esta conexión al presentar a Teodorico, uno de los principales reyes visigodos de Hispania, como fundador de aquella ciudad antigua, destruida por castigo divino -la misma justificación de la toma árabe de Toledo-.

Un aspecto muy interesante de esta nómina lo constituye su introducción, que ofrece una breve reseña del camino recorrido por los godos desde Italia hasta Hispania; este mismo tema del viaje godo se incluía en la lista de los reyes astur-leoneses confeccionada en tiempos de Alfonso II, poniendo en marcha una interesante simbología que claramente pretende una presentación de los godos como extranjeros, enfatizando la contraposición entre su lugar de origen y el territorio en el que finalmente establecen su reino¹⁷⁷.

Por lo que se refiere al contenido de la nómina, señala Bautista que registra numerosos errores al omitir a los reyes Teudis, Recaredo II, Suíntila y Sisenando; por otra parte, ofrece para los reinados de Witiza y Rodrigo una duración derivada de las crónicas asturianas. También se equivoca el copista del rotense al datar el reinado de Alarico en la era CCCI, en

¹⁷⁶ Anexo nº 20, traducción propia.

¹⁷⁷ Bautista Pérez (2009) p. 130.

lugar de la era CCCC, y omite los seis años del viaje godo a la Galia¹⁷⁸.

El colofón de esta nómina insiste en el final del reino visigodo, cuyo último rey fue Rodrigo. Según Bautista, esto nos pone en la línea de un marcado antigoticismo, y parece claro que el autor del texto habría tenido como modelo una composición como las que circulaban en tiempos de Alfonso III y Alfonso IV, que presentaban una sucesión ininterrumpida entre reyes visigodos y astur-leoneses, y que además eliminaba la anotación sobre los cinco años de dominación musulmana. Así, el autor del rotense dividió la lista original en dos, añadiendo la nota sobre la extinción de los visigodos y presentando a los reyes "católicos leoneses" de forma independiente, de modo que la invasión árabe actúa como un corte entre el pasado visigodo y la nueva monarquía hispánica.

Comentado así el primer aspecto característico de la nómina de reyes astur-leoneses contenida en el código de Roda, esto es, que se presenta aislada de la de los monarcas visigodos, nos queda por comentar el interés del autor de esta versión por establecer parentescos entre los componentes de la lista.

Como explica Bautista, la *Crónica de Alfonso III*, en su versión rotense, debió de ser la fuente usada por el autor de la nómina para extraer datos genealógicos, así como algunos apuntes sobre la batalla de Covadonga que enfatizan el papel de Pelayo como iniciador de una nueva dinastía. Este interés en las cuestiones genealógicas aproxima la nómina astur-leonesa a los textos navarros que el código de Roda presenta casi de forma inmediata; de esta manera se elimina la titularidad única del poder sobre el territorio hispano, y se sitúan en el mismo plano la monarquía leonesa y la navarra:

la versión rotense de esta lista regia representa una implacable deconstrucción de la misma, y con ello también de las pretensiones goticistas de la corte leonesa; constituye igualmente la exposición en clave del proyecto historiográfico de la corte navarra.¹⁷⁹

A la luz de estas consideraciones, de nuevo el código de Roda se presenta como una gran compilación no sólo de datos históricos, geográficos o doctrinales, sino también como un magnífico legado a la posteridad que guarda entre sus folios distintas formas de aproximación a la realidad, diferentes puntos de vista sobre la evolución de la historia humana y el poder regio, que se complementan para crear un mosaico de ideologías y tendencias que muestra a la perfección la complejidad de la época en que se gestó nuestro manuscrito.

¹⁷⁸ Bautista Pérez (2009) pp. 125-126.

¹⁷⁹ Bautista Pérez (2009) p. 139.

Para terminar nuestro periplo por las listas regias rotenses nos queda hacer mención de una breve nómina de reyes francos incluida en el folio 194r, que contiene lo siguiente:

Sobre los reyes de los francos

1. El emperador Carlos reinó 48 años y 3 meses
 2. Ludovico, su hijo, reinó 13 años
 3. El rey Lotario reinó 2 años
 4. Carlos, su hermano, reinó 38 años y 3 meses.
 5. Ludovico, su hijo, reinó 6 años.
 6. Carlomagno reinó 6 años.
 7. Carlos de Baviera reinó 4 años.
 8. El rey Odón reinó 10 años.
 9. Tras su muerte, Carlos reinó 32 años y tres meses.
- Y estuvimos sin rey durante 7 años, después reinó Leodonico 17 años.
Y después reina Lotario, su hijo.¹⁸⁰

El origen de esta lista es navarro, de acuerdo con Lacarra, que pone en relación la nómina con los listados de los reinados de los monarcas franceses que monasterios y cancillerías utilizaban a fin de averiguar la fecha de los documentos datados bajo ese criterio en la Marca Hispánica¹⁸¹. Coincide Bautista con esta explicación¹⁸², y añade la interesante noticia de que algunas listas regias visigodas eran continuadas con una nómina de reyes francos iniciada por Carlomagno.

El caso del código de Roda es un tanto peculiar; la lista franca no se incluye justo después de la nómina visigoda, pero ambas coinciden en el mismo folio sólo separadas por un brevísimo texto que nos sitúa en la fundación de Roma:

Sobre el origen de los romanos

Había un rey en aquella región; de lo que engendrasen las mujeres, había ordenado que se matase a los varones y se dejara vivas a las niñas, de modo que no hubiese en el reino ningún hombre aparte de él que apoyase a las mujeres en una conspiración. Hubo una mujer que parió dos varones y los dejó en el monte; vino una loba, los encontró, los llevó a su guarida y, apartada por la misericordia del Señor, los alimentó. Después supieron que habían nacido hombres en origen y les vino la razón. Llegaron a aquella región preguntando quién eran, y se llamaban uno Remo y el otro Rómulo. De esos orígenes vienen los romanos, y les fue dado un lugar donde construyeron una ciudad a la que llamaron Roma, donde los romanos se asentaron, y de su origen a partir de Remo y Rómulo les viene el nombre de “romanos”. [nota marginal] Primero edificó Roma Evandro, después Rómulo.¹⁸³

¹⁸⁰ Anexo nº 22, traducción propia.

¹⁸¹ Lacarra (1945) p. 253.

¹⁸² Bautista Pérez (2009) p. 143.

¹⁸³ Anexo nº 21, traducción propia.

En estas líneas se explica el origen de Rómulo y Remo, fundadores de Roma, sin ofrecer los nombres de los personajes anteriores a ellos y presentándolos sólo en función de su importancia para la historia. Se alude entonces a la supervivencia de los gemelos gracias a la loba que los amamantó, aspecto en el que interviene ya la misericordia divina, prefigurándose el papel escatológico al que se adscribirá Roma. El texto finaliza con la explicación etimológica del gentilicio de los romanos como una derivación a partir de los fundadores de la ciudad¹⁸⁴.

La cuestión que se nos presenta en este punto es la de por qué incluir un texto sobre los fundadores de Roma en medio de anales y listas regias. La temática tiene sentido; si se habla de reyes astur-leoneses, visigodos y francos, resulta perfectamente coherente introducir algunos datos sobre el imperio con el que todos legitiman su poder al considerarse continuadores de su gloria pasada. La *Crónica Albeldense* incluye también una extensa noticia sobre la historia romana, en la línea de la simbología que acabamos de comentar. Por qué el autor del rotense decidió incluir datos referentes a la fundación de Roma y no una lista de sus emperadores es algo que no podemos contestar. Quede claro, en todo caso, que de un modo u otro, independientemente de la forma textual escogida, el códice de Roda recoge datos acerca de todas las épocas y personajes que importan para reconstruir la historia de la humanidad en su vertiente tanto pagana como cristiana.

¹⁸⁴ Cf. Isidoro de Sevilla, *Etym.* IX.2.84.

II. DE LA CREACIÓN AL FIN DEL MUNDO: LA BIBLIA Y EL CÓDICE DE RODA

El sector B del código de Roda comienza, como tratamos de mostrar hasta el momento, con un marcado enfoque historiográfico que, siguiendo el desarrollo de la obra orosiana -la cual nos deja en las postrimerías del imperio romano-, invita al lector a contemplar la situación vivida en Hispania desde la formación de los reinos visigodos hasta el auge de las monarquías astur-leonesa y navarra, pasando por la invasión árabe de la península.

Como es lógico, el hecho de que el enfoque escogido para presentar los acontecimientos sea el de la historiografía no significa que queden al margen de los textos resultantes ciertas cuestiones ideológicas o religiosas. No obstante, si echamos un vistazo al sector B de nuestro manuscrito observamos que tras este núcleo de textos historiográficos se amalgaman y entrelazan distintas composiciones que tienden más bien a presentar cuestiones relacionadas con la religión cristiana y con la Biblia, o que simplemente parecen no encajar de forma tan clara con el esquema meramente historiográfico que se manejaba al inicio de la segunda parte del manuscrito.

Pero en ningún caso debemos hablar de ruptura temática entre un núcleo historiográfico y otro de carácter más religioso. En el medievo occidental la Biblia siempre proporciona un telón de fondo importante, y condiciona la visión del mundo de los autores en mayor o menor medida; existe, en palabras de Le Goff, una

historia sagrada que comienza con un suceso primordial: la Creación. Ningún libro de la Biblia ha tenido mayor éxito, ni ha originado más comentarios que el Génesis o, más bien, el comienzo del Génesis tratado como una historia hebdomadaria, el *Hexaemeron*. Historia natural en la que aparecen el cielo y la tierra, los animales y las plantas; historia humana sobre todo, con sus protagonistas que serán la base y los símbolos del humanismo medieval: Adán y Eva. Historia, en fin, condicionada por el accidente dramático del que va a derivar todo el resto: la tentación y el pecado original.¹⁸⁵

Esta historia sagrada planea sobre los folios de gran parte del sector B del código de

¹⁸⁵ Le Goff (1999) p. 147.

Roda. Componiéndose nuestro manuscrito de tal cantidad de textos variados y heterogéneos, parecía necesario tratar de poner un poco de orden en este caos aparente; de ahí que hayamos decidido separar el estudio de las composiciones más afines al género historiográfico por así decir profano, de aquellas que responden más bien a un criterio de desarrollo espacio-temporal bíblico. Al final de nuestro estudio veremos hasta qué punto el código de Roda consigue una simbiosis entre ambas.



II.1. LA CREACIÓN

En los folios 195rv del códice de Roda se copia un texto sobre la creación atribuido a Isidoro de Sevilla que contiene lo siguiente:

El <divino> creador del mundo creó mediante su palabra
lo que cielo y tierra, lo que las olas del agua gestan;
extendió los cielos hacia arriba con sus elevadas nubes,
fundó la tierra abajo con sus grandes montes,
elevó las aguas en el cielo con sus fértiles lluvias.
Expandió los mares por el orbe con todos sus brazos,
sacó los soplos de los vientos de sus sacros tesoros
y los obligó a soplar para mover el flujo de los mares;
hizo las profundidades de las aguas junto con sus fuentes,
equilibró la mole de las tierras con sus altos peñascos,
hizo salir grandes ríos nacidos de sus fuentes.
Provocó la salida del sol, ocultó el fuego de la luna
iluminando con la misma luz el orbe en turnos alternos;
creó el movimiento de los astros, que recorren todo el cielo,
produjo la brillante luz que resplandece en múltiples fuegos.
Mayores son aquellos cielos que creó sobre los astros,
formó todos los ángeles, estableció los excelsos tronos,
ordenó las virtudes del cielo y terminó todas las grandes cosas.
Los tártaros del cruel infierno, organizados con el terror de las penas,
con sus llamas eternas los preparó para el diablo;
otorgando merced prometió recompensas a todos los justos
..... y pena a todos los injustos.
Adornó los montes con fieras, creó espesas selvas,
formó el género del ganado y el género de todos los reptiles,
las azuladas serpientes que brillan con el fulgor del oro;
extendió verdes campos, levantó rebosantes colinas
que vistió con lirios y preciosas violetas
..... y flores de distintas especies;
de ahí disfrutamos de todos los gratos olores de las rosas,
de ahí hacemos guirnaldas, coronas para nuestras cabezas.
Le puso plumas a las aves, las distinguió con el color de su plumaje,
les ordenó volar con el batir de sus alas, equilibrado el peso,
y, de boca locuaz, les concedió proferir voces diversas
y emitir dulces cantos.
Creó los ingentes cetáceos, llenó de peces el agua,
cubrió sus miembros de escamas
los armó con remos de aletas; moviéndose por las sendas del mar,
nadando en los pliegues de las olas corren por todo el litoral.
Después creó al hombre, infundió espíritu en sus miembros,

arrancó una costilla de su costado y de ahí creó a la mujer,
presentó a dos personas surgidas de una sola sangre.
De tal cantidad de cosas llenó aquel Dios el mundo,
entregó un orbe adornado, colmado de diversos ornatos:
y después de terminarlo todo, el creador descansó.¹⁸⁶

Como se deduce de su lectura, esta composición describe la creación de todo lo existente por Dios: el cielo, la tierra, las aguas, los vientos, los ríos, el sol, la luna, los astros, los ángeles, el infierno, los animales, los bosques... y finalmente el hombre y la mujer.

Díaz dedicó algunas páginas a este curioso texto; como él mismo señala, conserva pneumas sobre las dos primeras líneas, coincidiendo con una forma de notación habitual en los manuscritos litúrgicos visigodos, y que se sepa hasta el momento sólo se conserva otra versión del *De fabrica mundi* en el código Madrid, BN, 8831, emparentado con el rotense¹⁸⁷.

Por lo que se refiere a su forma y contenido, señala Díaz que esta composición bien podría tratarse de un ejercicio de escuela, como muestra el uso de vocabulario rebuscado, y su estructura se dispone según el esquema del hexámetro rítmico. Parece claro que su atribución a Isidoro de Sevilla es errónea, aunque posiblemente el texto haya sido redactado en suelo hispano.

Sin poder ofrecer muchos más datos respecto al origen de la composición, nos queda esclarecer el por qué de su inclusión en la miscelánea rotense. Su posición dentro de la misma puede darnos alguna pista; tras el *De fabrica mundi* nos encontramos primero con un núcleo de textos de interés geográfico, y posteriormente con una impactante y gráfica representación de la genealogía bíblica que va desde Adán hasta Cristo.

En referencia a la cuestión geográfica, el texto sobre la creación ofrece la primera aproximación a la composición del mundo y el universo, que se describen como obra divina. Por otra parte, el *De fabrica mundi* termina con la creación del hombre y la mujer, de modo que aparte de constatar la aparición del mundo físico, introduce ya al primer ser humano que lo habita, Adán. Así, este texto se presenta en cierto modo como una especie de prólogo a lo que viene a continuación, esto es, un repaso de la historia del hombre y su relación con el mundo cargado de simbología religiosa.

¹⁸⁶ Anexo nº 24, traducción propia.

¹⁸⁷ Díaz (1970)b pp. 397-398.

II.2. DE ADÁN A CRISTO: GENEALOGÍAS BÍBLICAS EN EL CÓDICE DE RODA

El código de Roda alberga entre sus páginas distintas versiones de la genealogía bíblica inaugurada por Adán, el primer hombre, y que se extiende hasta la figura de Cristo, concebido como un segundo Adán que se encarna para remediar el pecado original cometido por aquel. En los folios 198v-200r y 201r-205v nos encontramos con unos impresionantes diagramas que contienen una gran genealogía ricamente decorada. A su vez, los folios 206v-207v y 212v-213v transmiten otras dos versiones de esta misma genealogía bíblica, pero en prosa. Siguiendo el orden de aparición en el código, comenzamos con el gran diagrama genealógico.



II.2.1. EL DIAGRAMA GENEALÓGICO DE ADÁN A CRISTO

En los últimos años, Jean-Baptiste Piggin ha dedicado algunos estudios a la gran genealogía bíblica, bautizada por él como gran *stemma*, que aparece en múltiples códices medievales, sin centrarse específicamente en el caso rotense¹⁸⁸. El esquema se encuentra en casi una veintena de manuscritos hispánicos, gascones e italianos, que incluyen Biblias visigóticas y comentarios de Beato de Liébana al Apocalipsis¹⁸⁹. Generalmente aparece intitulado como *Genealogia ab Adam usque ad Christum per ordines linearum*, mas no se trata de un simple árbol genealógico, sino que coincide con las crónicas usadas por los primeros autores cristianos en su intento de establecer una fecha para la creación e, incluso, para predecir la segunda venida de Cristo, aspectos que justifican la interpolación de visiones exegéticas que se esfuerzan por solucionar contradicciones internas heredadas de los textos bíblicos.

No se conoce el autor de este diagrama ni se sabe la fecha exacta de su composición, si bien parece claro que tuvo que redactarse antes de que apareciese la *Vulgata* de Jerónimo porque registra varios nombres presentes en la Biblia griega de los LXX y en la *Vetus Latina* : con el paso de los años, distintas manos fueron modernizando las referencias de acuerdo con la traducción de Jerónimo, de ahí las coincidencias con la versión de la *Vulgata* presentes en los manuscritos medievales de los que disponemos.

Como el propio Piggin indica, los estudios acerca del gran *stemma* comenzaron en 1894, fecha en la cual Theodor Mommsen publica una pequeña descripción del gráfico en un prefacio latino a una edición crítica del *Liber genealogus*¹⁹⁰. A partir de entonces se sucedieron diversas aproximaciones al tema, pero siempre desde un punto de vista textual; Ayuso Marazuela, por ejemplo, advertía en 1943 de una sólida representación del esquema genealógico en un grupo de Biblias hispanas representado por las de León, Calahorra y la Emilianense, considerándolo de indudable naturaleza hispánica y ligado de alguna forma al *Liber genealogus*¹⁹¹. En 1980, John Williams dio el primer paso para un estudio conjunto de

¹⁸⁸ Piggin ha puesto en marcha un completo espacio en internet en el cual presta atención a algunos temas relacionados con la gran genealogía bíblica de Adán a Cristo: www.piggin.net. Aparte, basamos nuestras referencias en su artículo de 2013 sobre el gran *stemma*.

¹⁸⁹ Piggin (2013) pp. 265-266 ofrece una lista de 18 manuscritos que clasifica como Beatos, Biblias o códices de contenido historiográfico -en este último grupo incluye al rotense-.

¹⁹⁰ *Liber genealogus*, Mommsen (1894)

¹⁹¹ Ayuso Marazuela (1943), pp. 152-162.

texto e imagen aplicado al gran *stemma*: observó que la tabla genealógica, una serie de frontispicios estandarizados sobre los evangelistas y varias ilustraciones del libro de Daniel formaban un conjunto que viaja unido en diversos códices medievales¹⁹². Posteriormente, Yolanta Zaluska realizó un primer *stemma codicum* y una *collatio* que nunca llegó a publicarse, además de estudiar minuciosamente cada parte del gran *stemma*, concluyendo que el texto tiene que ser más antiguo que los Beatos o las Biblias en que se conserva y que sin duda se basa en la *Vetus Latina*¹⁹³. Exploró también Zaluska diversos aspectos de la transmisión del documento hasta el siglo X, y postuló la posible derivación del gran *stemma* a partir del *Liber genealogus*. En 1986, esta estudiosa observó la existencia de determinado material genealógico en tres Biblias del valle del Mosa coincidentes con la hispánica Biblia de Burgos¹⁹⁴: habló de una sexta recensión del gran *stemma* para agrupar estos textos, que constituyen un documento casi diferente por las peculiaridades que comparten.

En un artículo conjunto, los estudiosos Richard Rouse y Charles McNelis¹⁹⁵ aportaron años después un dato interesante que podría explicar la presencia de este gran *stemma* en códices hispánicos; propusieron que un conjunto de apoyos al estudio de la Biblia habría sobrevivido en una congregación o escuela donatista¹⁹⁶ del norte de África, y que los exiliados o refugiados habrían llevado este conjunto de documentos a Hispania y quizás también a Nápoles, haciendo posible su conservación como un *Compendium* en dos recensiones distintas. Esta teoría no sólo explicaría cómo el *stemma* menor llegó a escribirse en tierra hispánica, sino que sugiere una posible ruta por la cual el gran *stemma* podría haber alcanzado Hispania y sobrevivido, algo corrupto pero prácticamente intacto, hasta ser copiado en el siglo X.

Klapisch-Zuber ha sacado a la luz hace sólo unos años un interesante estudio sobre los árboles genealógicos, y en el mismo dedica un espacio a la genealogía de Adán a Cristo¹⁹⁷. Como explica esta investigadora, en plena Alta Edad Media Hispania se convierte en la primera región de la Europa cristiana en transmitir una serie de esquemas y tablas ligadas a las Escrituras, que se recogen en distintas Biblias y Beatos producidos en la península. Dichas

¹⁹² Williams (1980) postula la existencia de una antigua Biblia visigótica como transmisora del gran *stemma*, aspecto que no mantiene en épocas posteriores, cf. Williams (1999) p. 181.

¹⁹³ Zaluska (1984)

¹⁹⁴ Zaluska (1986)

¹⁹⁵ Rouse-McNelis (2000)

¹⁹⁶ El donatismo fue un movimiento religioso iniciado en el siglo IV por Donato, obispo de Cartago. Los donatistas principalmente se oponían a la relajación de las normas de comportamiento religioso cristiano. El movimiento acabó considerándose herético.

¹⁹⁷ Klapisch-Zuber (2000) pp. 61-84.

representaciones se componen de múltiples fuentes escritas, no siempre fáciles de localizar, que se combinan con esquemas innovadores.

De todos los Beatos conservados, sólo once registran las genealogías, ya sea completas o de manera fragmentaria, y la mayoría de ellos se fechan en el siglo X¹⁹⁸:

- M, Beato Morgan: New York, Pierpont Morgan Library, m.644, ff. 4v-9v.
- T, Beato de Tábara: Madrid, Archivo Histórico Nacional, cod. 1097B, f. 0-1v.
- Fi, Fragmento Vitr. 14-2: Madrid, Bn, ms. Vitr. 14-2, ff. 1-5v, posiblemente procedente de un Beato de Valladolid de 970 que ha perdido sus hojas genealógicas.
- G, Beato de Gerona: Gerona, Museu de la Catedral, ms.7 (10) ff. 8v-15.
- U, Beato de Urgel: Seu de Urgel, Museu Diocesán, Archivo de la Catedral, inv. 501, ff. I-Vv.
- J, Beato de Facundo: Madrid, BN, ms. Vitr. 14-2, ff. 10v-17r.
- S, Beato de Saint-Sever: París, BN, ms. lat. 8878, ff. 5v-12.
- Tu, Beato de Turín: Turín, BN, lat. 93, ff. 8v-15.
- Pc, Beato de Cardeña: Madrid, Museo Arqueológico Nacional, ms.2, que se completa con hojas conservadas en el Metropolitan Museum, New York, ff. 2-6v.
- R, Beato de Manchester: Manchester, The John Rylands University Library, ms. lat. 8, ff. 6v-13.
- H, Beato de las Huelgas: New York, Pierpont Morgan Library, ms. 429, ff. 6v-12.

Aparte de estos Beatos y del código de Roda, el diagrama genealógico aparece también en algunas Biblias¹⁹⁹:

- Le, Biblia de León de 960: León, Colegiata de San Isidoro, cód.2.
- Ma, Biblia de San Juan de la Peña: Madrid, BN, lat. 2 (A.2)
- Segunda Biblia de León: León, Colegiata de San Isidoro, cód. I.3.
- Ca, Biblia de Calahorra: Calahorra, Archivo de la Catedral, ms. 2.
- Ac, Biblia de San Millán de la Cogolla: Madrid, Real Academia de la Historia, cód. 2-3.

En relación al contenido que en el código de Roda se presenta en torno a la genealogía bíblica, nos parece especialmente interesante llamar la atención sobre un manuscrito producido fuera de territorio hispano, el código Amiatino -Florencia, Laur., cod. Amiatinus

¹⁹⁸ Lista tomada de Klapisch-Zuber (2000) p. 357, n.6.

¹⁹⁹ Lista tomada de Piggin (2013) p. 265.

III-. En este documento se copian obras de Rabano Mauro, Orígenes y Beda y también el diagrama genealógico, que en la misma página de la descendencia de Abraham transmite una representación de la tierra dividida en sus tres continentes, iconografía también presente en el códice de Roda, al igual que una imagen de la Virgen con el niño²⁰⁰. No son las imágenes lo único que presenta un punto de comparación interesante, pues la prolongación de los soberanos antiguos con los detentadores del título imperial en Oriente y Occidente, los reyes de Italia y los emperadores alemanes hasta Henri III (1039-1056) supone, como apunta Klapisch-Zuber, una de las primeras representaciones figuradas de la teoría de la *translatio imperii*. Si a esto se suman los datos aportados sobre los papas, se conforma una historia de la sexta edad donde aparecen los ejes pontificio e imperial que sustentarán las crónicas posteriores²⁰¹. Cómo el diagrama genealógico viajó desde Hispania a la Toscana sigue siendo una incógnita, y presenta un atractivo campo de investigación abierto. De todas formas, contraponiendo a este manuscrito amiatino el testimonio ofrecido por el códice de Roda, que no incluye nóminas de emperadores recientes en el esquema genealógico, pero sí contiene textos de este tipo en otros folios, parece claro que existió una forma de entender la genealogía bíblica que no se queda en una representación más del texto bíblico o en un simple afán erudito. De nuevo Klapisch-Zuber ofrece algunas claves interesantes cuando señala la dificultad de descubrir cuál fue el origen de la iconografía genealógica:

l'expression imagée des filiations bibliques et de l'ascendance christique que nous trouvons bien plus tard dans les bibles et les *Beatus* hispaniques s'est peut-être imposée dès lors qu'on a ramené le temps humain et les sociétés historiques à une *genealogia mundi*, à une sorte d'engendrement du salut à travers les générations successives. L'imaginaire de la parenté, fasciné par la fin de l'histoire, s'est alors réduit aux lignes de noms qui y conduisaient. Les pages généalogiques des bibles et des *Beatus* espagnols vont nous montrer par quels moyens, au Xe siècle, ce cheminement a été suggéré.²⁰²

Sin duda el códice de Roda sustenta esta idea de *genealogia mundi*, al complementar el diagrama genealógico con la variada amalgama textual que en este trabajo investigamos.

Centrándonos ahora en la genealogía propiamente dicha, podemos recurrir a los estudios realizados por Piggin, que en 2010 llevó a cabo la primera *collatio* completa del gran *stemma*. Sostiene este autor que dicho documento no es sólo una genealogía, sino que contiene la

²⁰⁰ Folios 170r y 172v, respectivamente; *vid.* Klapisch-Zuber (2000) p. 359, n. 36.

²⁰¹ Klapisch-Zuber (2000) pp. 72-73.

²⁰² Klapisch-Zuber (2000) p. 75.

cronología más antigua del mundo conocida. Posteriormente, sus investigaciones condujeron al investigador a postular que el *Liber genealogus*, que imita la organización gráfica del gran *stemma*, debe ser una écfrasis del diagrama y no al revés, como proponía Zaluska²⁰³. Pese a que Piggin elabora su estudio del gran *stemma* partiendo de un códice conservado en la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia bajo la signatura Plut. 20.54, por considerarlo el testimonio menos corrompido por variaciones medievales, los resultados de sus investigaciones resultarán de gran utilidad para estudiar los rasgos generales de la genealogía presente en Roda.

En su estudio del gran *stemma*, Piggin diferencia tres grandes niveles que organizan y estructuran el diagrama genealógico de Adán a Cristo. El primero de esos estratos se corresponde con una crónica de historia universal, en la que se pueden diferenciar varios episodios²⁰⁴:

- la línea de Moisés que se remonta hasta Abraham, del Génesis al Éxodo
- veintidós fases políticas en el período tribal israelita, hasta el siglo XI a.C.
- diecinueve reyes samaritanos y sus homólogos judíos, del siglo VIII al X a.C.
- cuatro gobernantes aqueménidas, del siglo VI a.C.
- tres Césares, del siglo I a.C. al I d.C.

Esta crónica funcionaría como una especie de columna vertebral que cumple además la función de introducir a la genealogía bíblica en el contexto de la historia universal, alejándola del espacio meramente mítico o simbólico. Si aplicamos esto al ejemplo concreto del códice de Roda, el interés por incluir las genealogías bíblicas en la historia universal se hace todavía más patente; baste con recordar todas las crónicas e historias que dicho códice compendia.

Un segundo nivel de organización lo atribuye Piggin a las *fila*, que constituyen el factor dinámico del esquema y que recorren la gran genealogía teniendo como puntos focales las figuras de Adán, David y Cristo. Según este estudioso, se pueden diferenciar cuatro líneas principales de descendencia en la historia bíblica:

- una línea principal que comprende a los elegidos por Dios, la sucesión de patriarcas de Set hasta David
- una segunda línea recorre la descendencia antediluviana y maldita de Caín
- una tercera línea se configura básicamente a partir de la casa de Judá, que marca la

²⁰³ Piggin (2013)

²⁰⁴ Piggin (2013), pp. 267-268.

descendencia desde Salomón hasta Cristo en el evangelio de Mateo

–una cuarta y última línea que se ocupa de la sucesión de algunos nombres oscuros, posteriores a David, que se incluyen en la genealogía propuesta por el evangelista Lucas

Cada una de estas líneas maestras tendría un significado dentro de la teología de la salvación, reflejando en su conjunto la desintegración de la historia y su reintegración en Cristo²⁰⁵.

El tercer y último nivel en la organización del gran *stemma* lo concreta Piggin en los grupos familiares; estas pequeñas estructuras llenan el entramado formado por el cruce de la sucesión temporal y las grandes líneas ancestrales. Como conclusión baste con presentar las palabras de este estudioso:

This decompilation into the three content layers -the timeline, the four *fila* and the family groups- is essential to understanding the innovations in a document that is neither pure text nor pure art, but rather the oldest of a hybrid genre that we now broadly call information graphics, or infographics for short.²⁰⁶

Junto con los Beatos de Tábara -Madrid, Archivo Histórico Nacional, cód. 1097B-, Gerona -Girona, Museu de la Catedral, Num. Inv. 7(11)-, Turín -Turín, Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino, lat. 93/Sgn. I.II.1-, Rylands -Manchester, John Rylands University Library, ms. lat. 8-, Cardeña -Madrid, Museo Arqueológico Nacional, ms.2, y New York, Metropolitan Museum, 1991.232.6- y Las Huelgas -New York, Pierpont Morgan Library, M.429-, el códice de Roda transmite la llamada recensión α del *gran stemma*²⁰⁷. En las próximas páginas ofrecemos una traducción de todo el contenido incluido en el diagrama rotense, que sin duda facilitará la aproximación a su organización y significado²⁰⁸.

²⁰⁵ Piggin (2013), pp. 268-269.

²⁰⁶ Piggin (2013), p. 269.

²⁰⁷ *Vid.* lista completa de manuscritos y sus filiaciones en Piggin (2013) pp. 265-266.

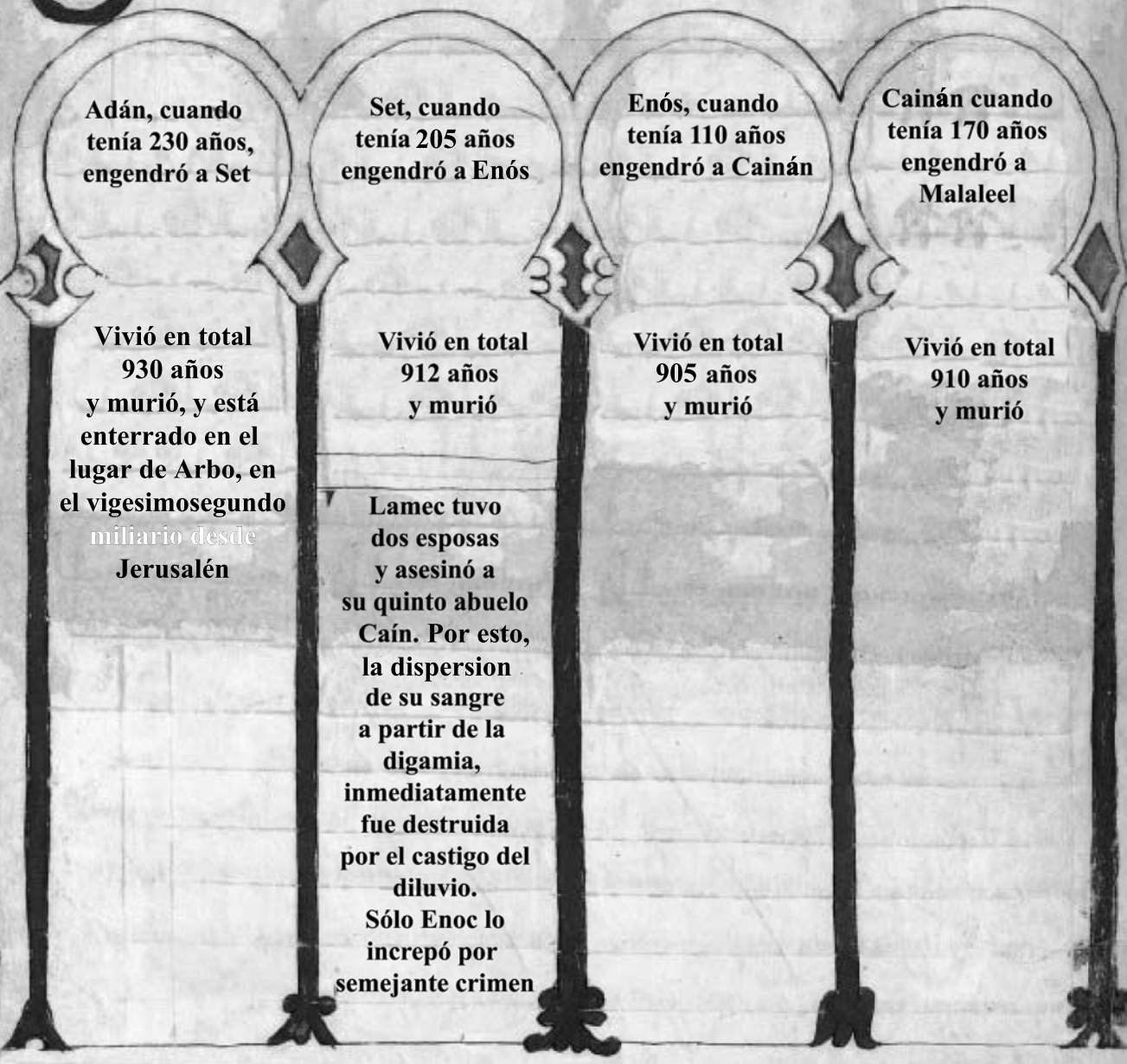
²⁰⁸ Texto latino en anexo nº 78.

Cain violó primero a su sirvienta, es decir, la tierra

Agricultor cuyas ofrendas no agradaron al Señor



Pastor de ovejas a cuyas ofrendas atendió Dios, muerto por un arrebató fraterno



Este es el padre de los que viven en tiendas y del ganado

Abel se hizo pastor de ovejas y Caín agricultor. Tomó Abel la oveja primogénita y Caín el primer fruto de la tierra. Agradó a Dios la ofrenda de Abel, las ofrendas de Caín no le agradaban porque primero las probaba y después las ofrecía a Dios. Primero se honraba a sí mismo y después a Dios, cosa que no hacía Abel porque honraba primero a Dios.

A CRISTO POR LINEA DE DESCENDENCIA

Jared
hijo de
Malaleel

Enoc
hijo de
Jared

Matusalén
hijo de
Enoc

Lamec
hijo de
Matusalén

Anazra,
esposa de Lamec,
hija de Baribihel,
de la cual nació
Noé

La primera edad
acaba aquí
2212

Malaleel,
cuando tenía
162 años,
engendró
a Jared

Vivió
en total
362 años.
A sus 135
años murió
Adán.

Jared,
cuando tenía
162 años,
engendró a
Enoc.
Vivió en
total 962 años
y murió.

Enoc,
cuando tenía
165 años,
engendró a
Matusalén.

Vivió
en total
262 años
y fue trasladado
por el Señor.

A sus 20
años murió
Set,
en la sexta
generación

Matusalén,
cuando tenía
173 años,
engendró
a Lamec.

Vivió
en total
969 años
y murió,
en la cuarta
generación.

Lamec,
cuando tenía
189 años,
engendró.
Vivió en total
777 años
y murió.

En esta generación
de Lamec
nacieron los
gigantes.

Noé,
cuando tenía
500 años,
engendró
a Set
y
construyó
el arca
durante 100
años.

86 años
antes del
Diluvio
murió Matusalén.

Vivió Noé
tras el
Diluvio
350 años.
Vivió en total
950 años
y murió.

Júbal
hijo de
Lamec

Zila
esposa
de Lamec

Tubalcáin
hijo de
Lamec

Naama
hijo de
Lamec

Este es el padre que
enseñó la flauta y la cítara

Creador del trabajo del hierro y el metal
Hace música con su voz y no con un instrumento

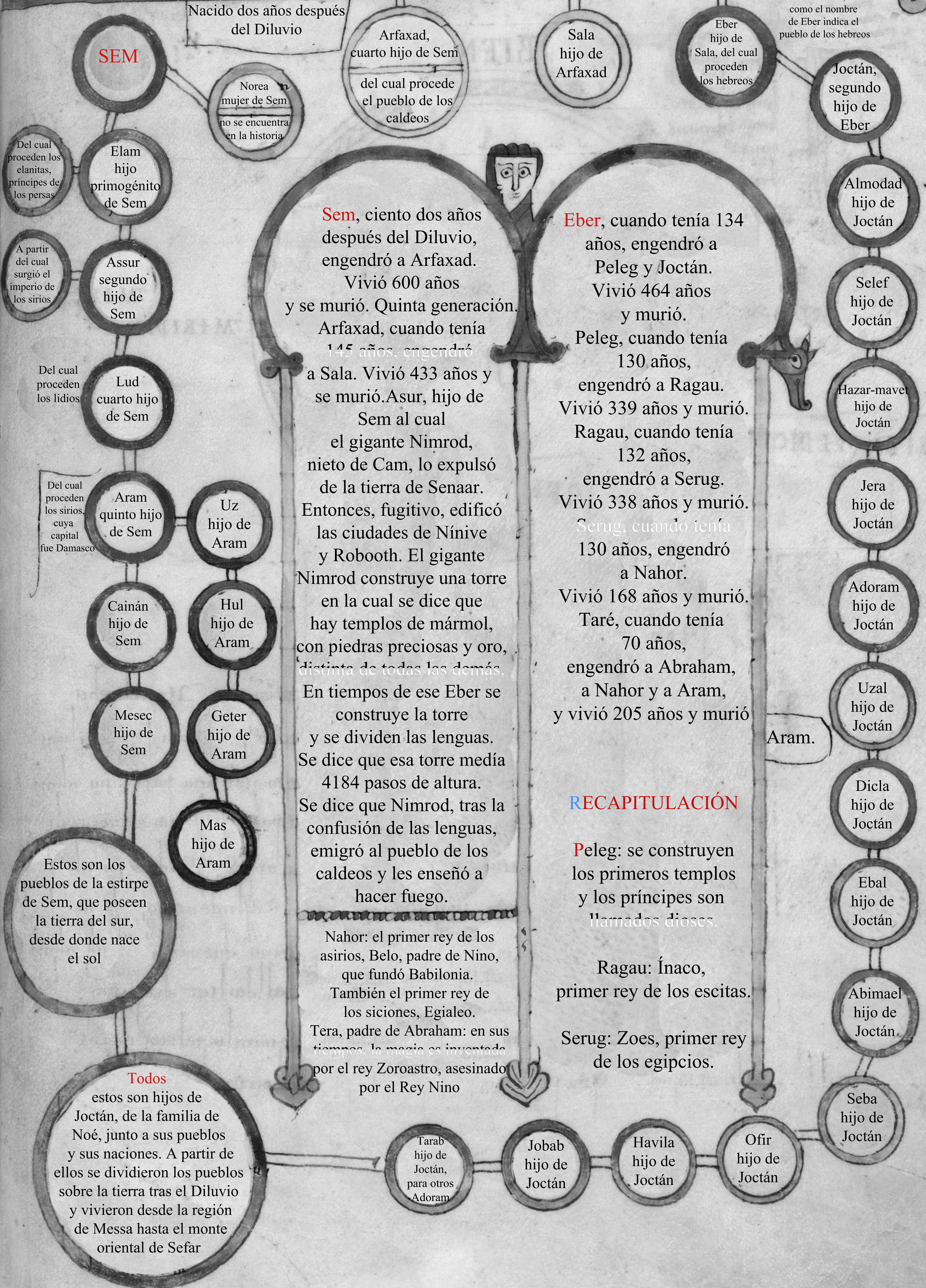


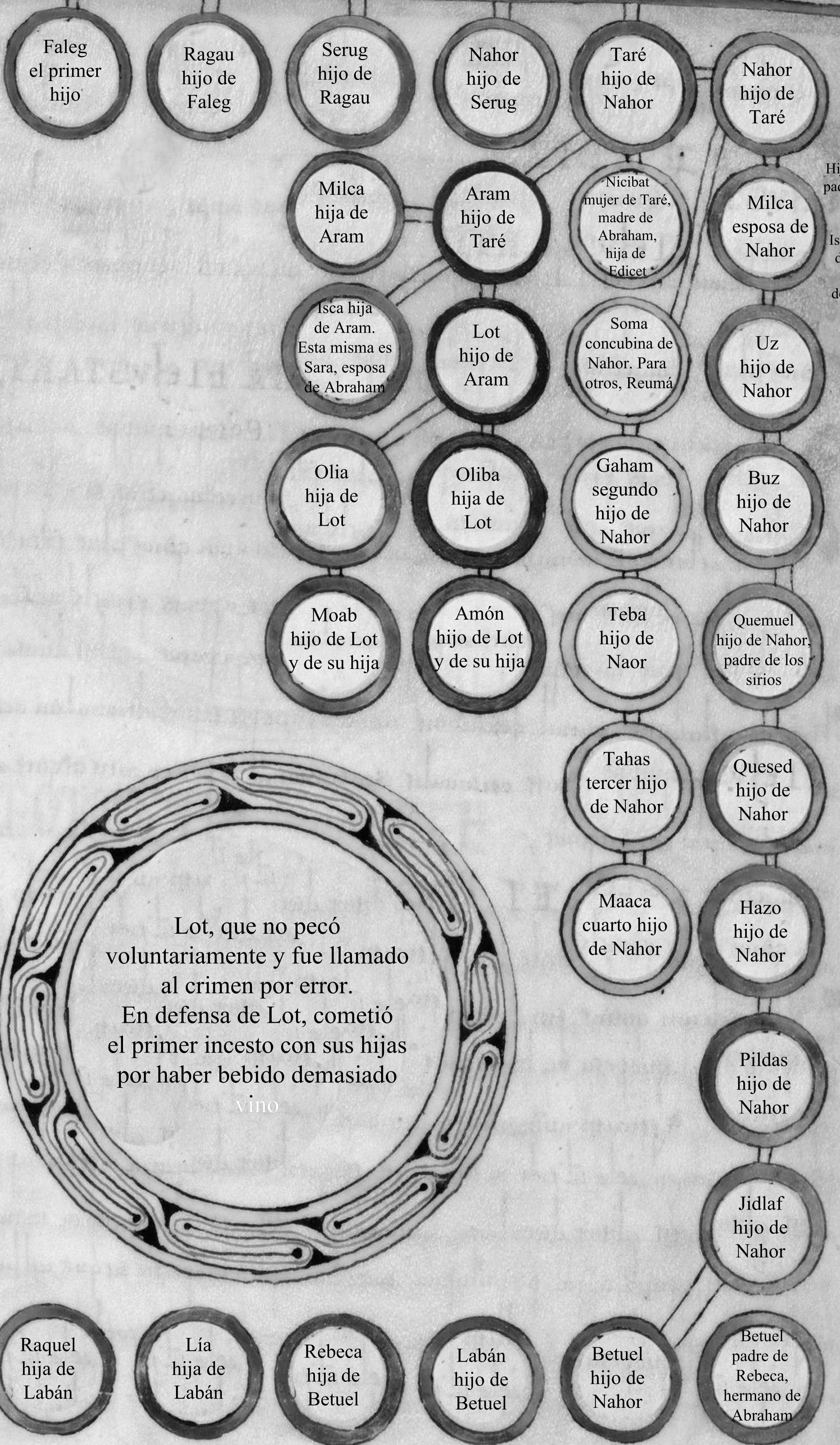
A partir de estos se dividieron las islas de los pueblos en regiones, cada uno según su lengua y su familia y su nación



Nacido dos años después del Diluvio

Insertado, como el nombre de Eber indica el pueblo de los hebreos

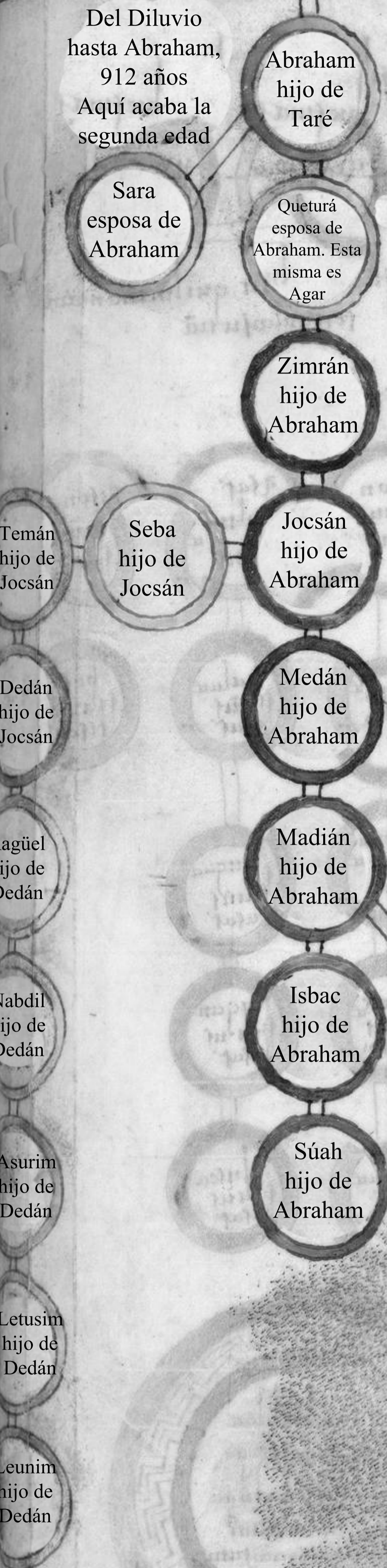




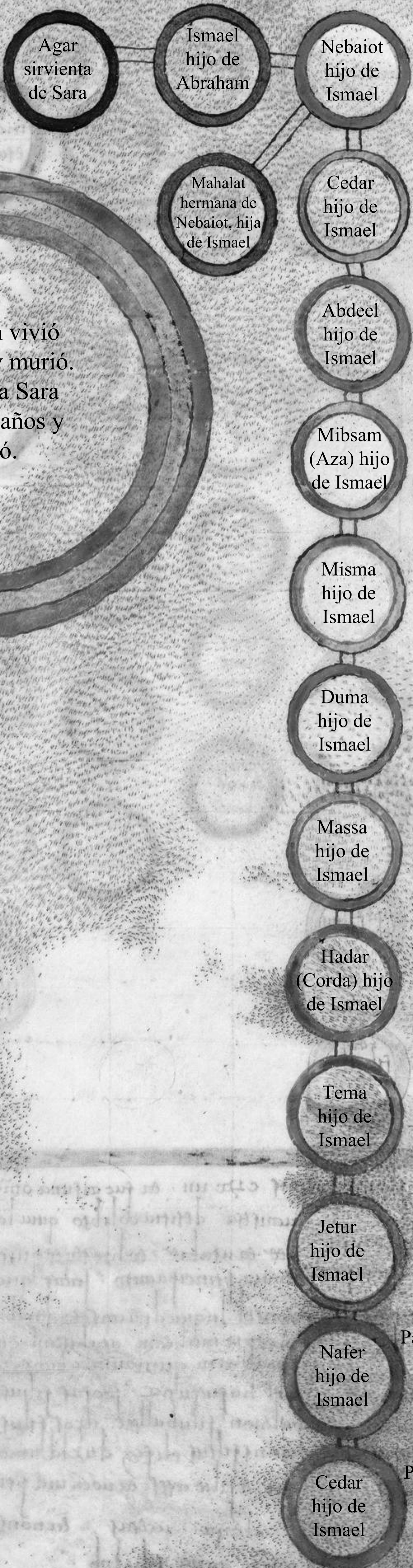
Hija de Aram, padre de Milca y de su hermana Isca. Esto es, de Sara, la esposa de Abraham

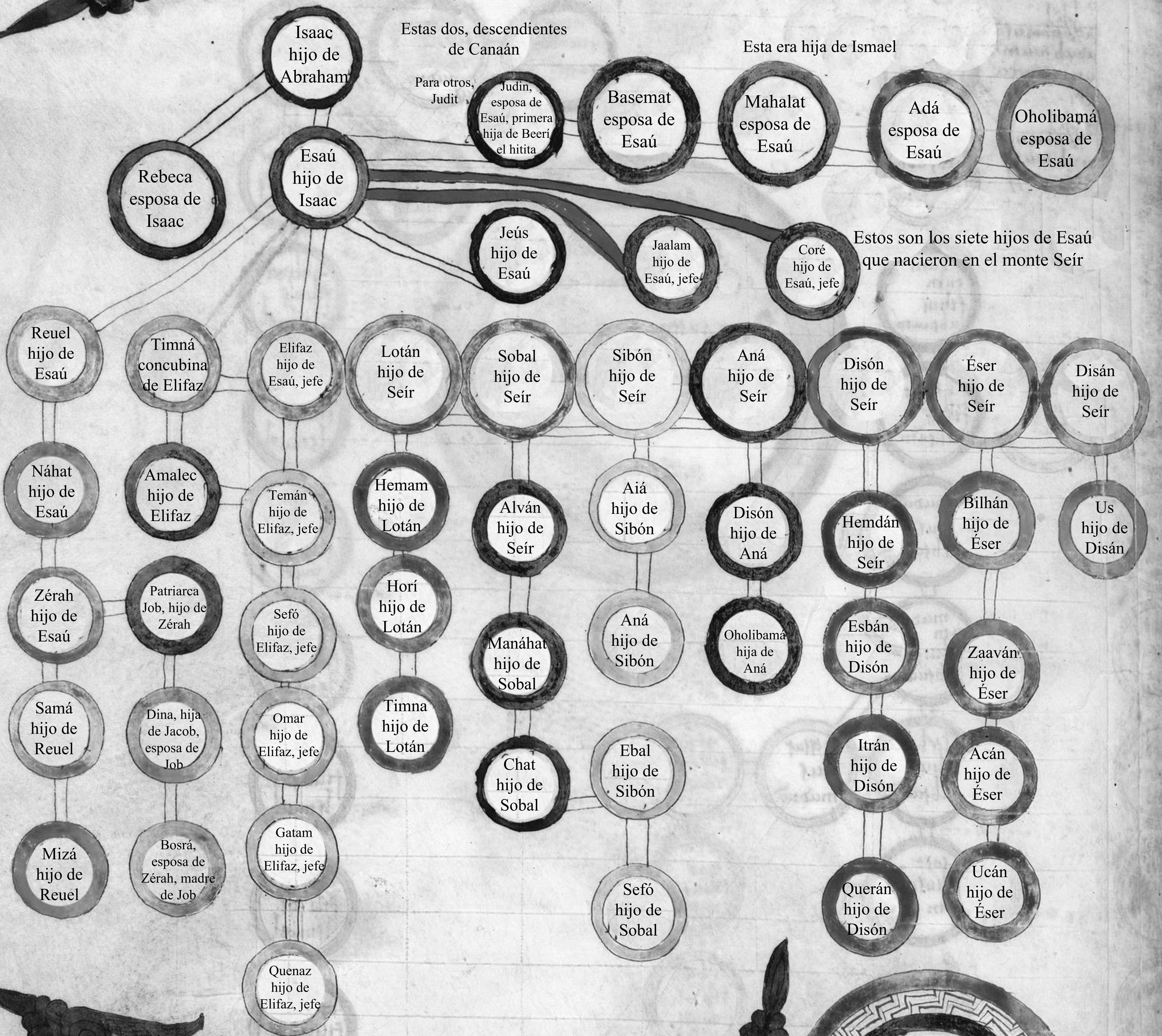
Lot, que no pecó voluntariamente y fue llamado al crimen por error. En defensa de Lot, cometió el primer incesto con sus hijas por haber bebido demasiado vino

Del Diluvio hasta Abraham, 912 años. Aquí acaba la segunda edad.



Abraham vivió 175 años y murió. Su esposa Sara vivió 127 años y murió.





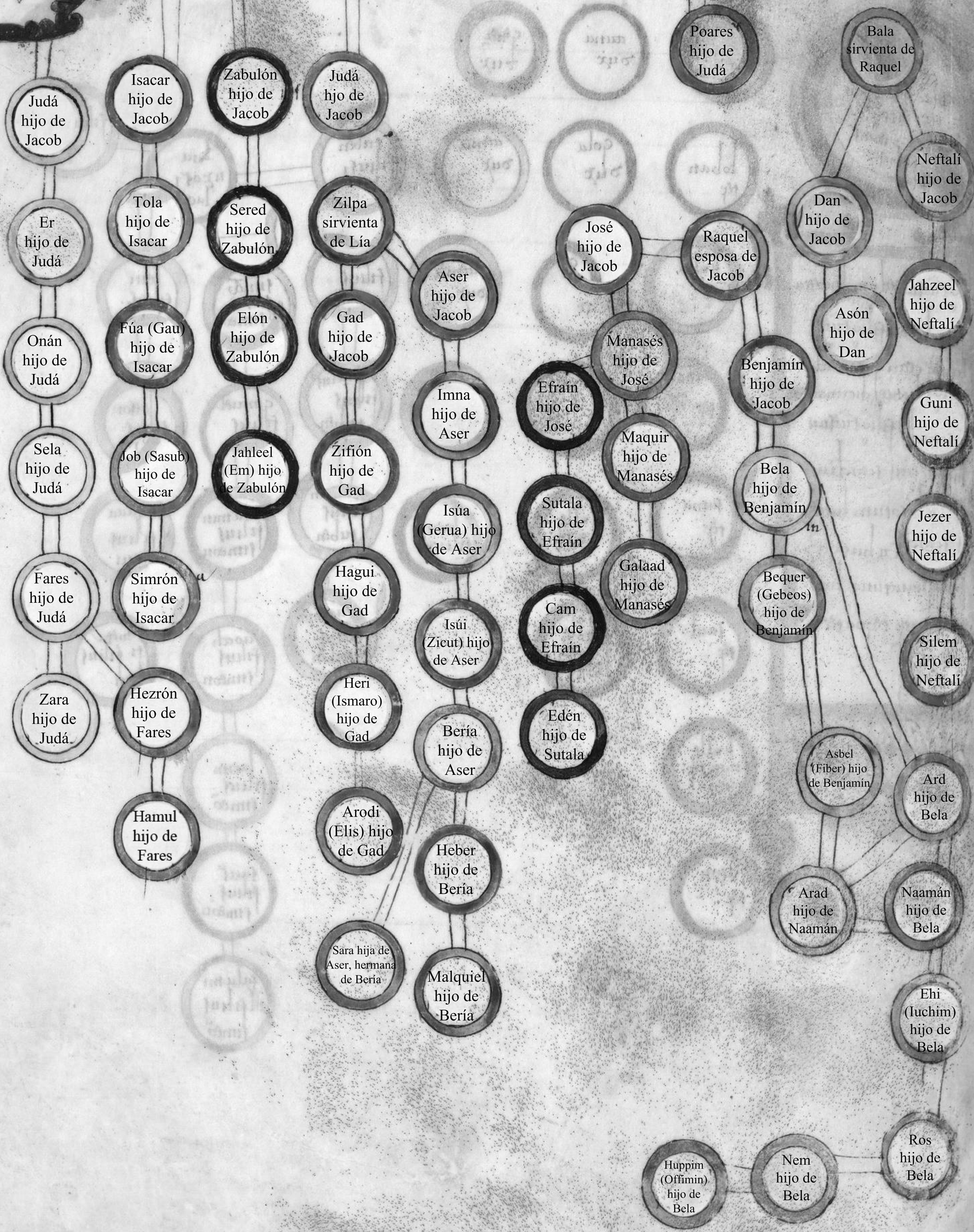
Los amigos de Job, esto es, Elifaz, de los hijos de Esaú, rey de los temanitas; Baldad, tirano de los sauquitas; Sefó, rey de los minitas.

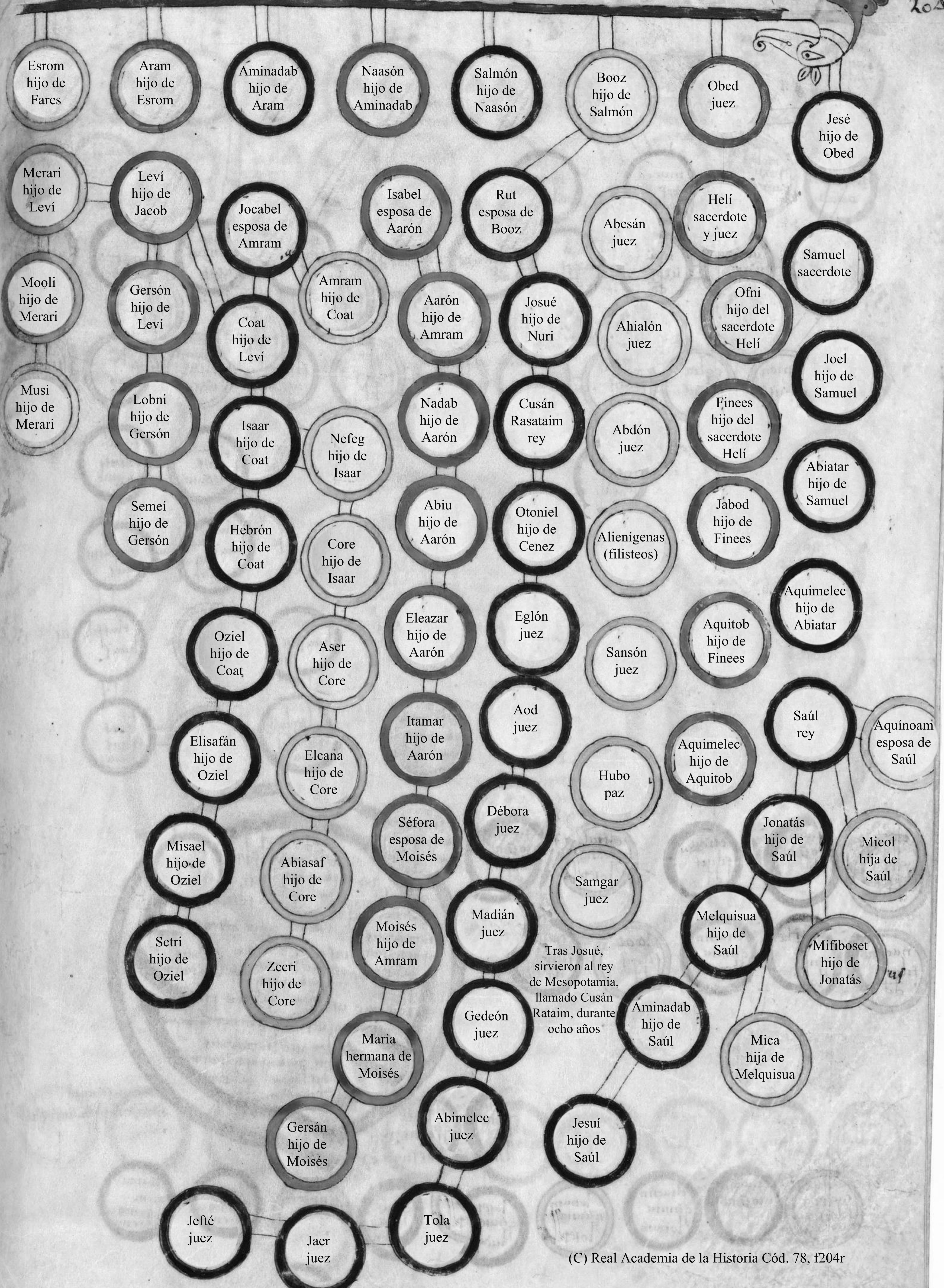
Job vivió 177 años después de la plaga y vivió en total 268 años. Este libro fue traducido de un libro siriano, según el cual Job había vivido entre los ausitas, en las fronteras de Idumea y Arabia, y estos son los reyes que reinaron en Edom, región en la cual él también tuvo poder. Entre ellos el primero fue Bela, hijo de Beor, y el nombre de su ciudad, en la que reinó, era Dinaba. Después de Bela vino Jobab, que es llamado Job, que tomó una esposa árabe y engendró un hijo de nombre Enón, por lo que parece que es el quinto de los seis hijos de Abraham. Los amigos que vinieron a visitarle fueron: Sefó, hijo de Elifaz, de los hijos de Esaú y de la esposa temanita; Balenón, hijo de Bala y de su esposa, hija de Amón, que fue tirano de Cobar-auque; Temán, hijo de Elifaz, jefe de los idumeos. Tuvo Job siete hijos y tres hijas; a la primera la llamó Día, a la siguiente Casia y a la tercera Karen-hapuk (cuerno de antimonio), y no hay bajo el cielo mujeres más bellas que las hijas de Job.

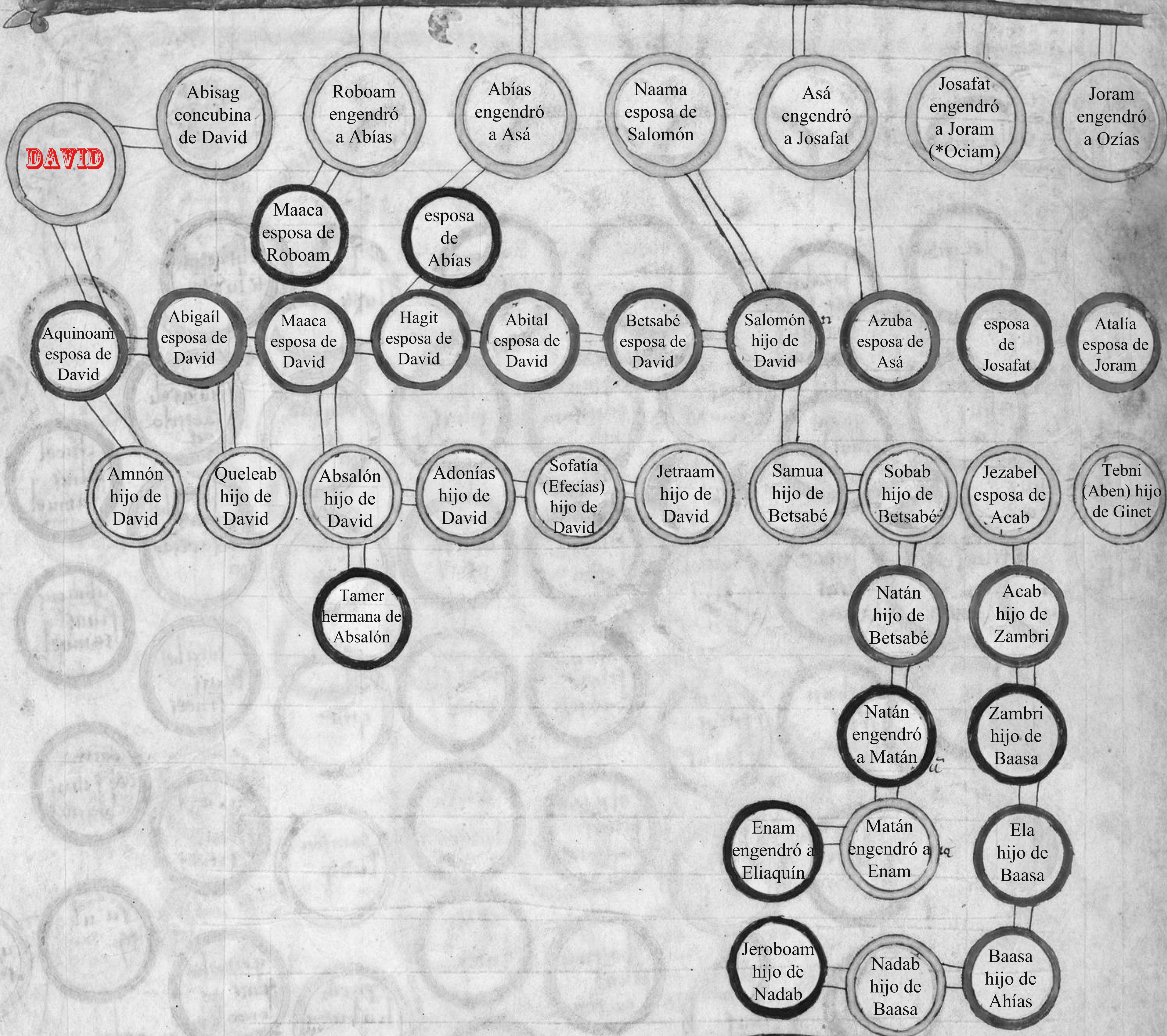
Jacob, hijo de Isaac. Él mismo es llamado Israel, esto es, "que ve a Dios"

Estos son los hijos de Edom en la tierra de su posesión. Este es Esaú, padre de Edom, a partir del cual son llamados idumeos, y estos son los nombres de los hijos de Esaú en sus tribus, según su lugar en sus regiones. Y estos son los reyes que reinaron en Edom antes de que un rey reinase en Israel.









- Jebahar hijo de David
- Elisúa hijo de David
- Elioda hijo de David
- Elifalet hijo de David
- Elifet hijo de David
- Noge hijo de David
- Nefeg hijo de David
- Elisama hijo de David
- Jafia (Jecté) hijo de David
- Satra hijo de David

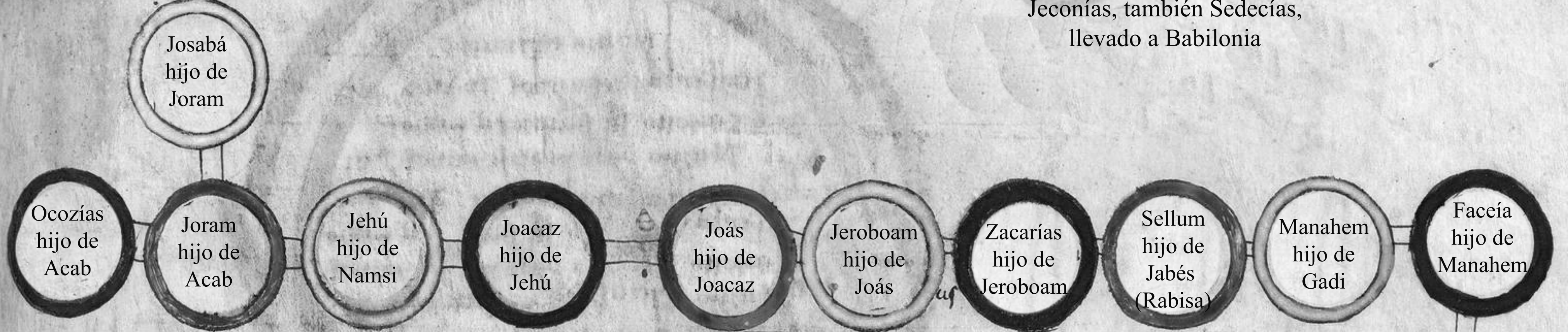
El profeta Amós, segundo de los doce, comenzó a profetizar en tiempos de Ozías y de Jeroboam, hijo de Joás, rey de Israel, dos años antes del terremoto. Miqueas, hijo de Jemla, el tercero de los doce, profetizó en tiempos de Joatán hasta los días de Ozías. Los profetas que profetizaron en tiempos de Acáz, Oseas e Isaías; hasta los tiempos del rey Ezequías, por aquel entonces, profetizaron Joel, hijo de Batuel, cuarto de los doce, y Nahum, séptimo de los doce.

Profetizó Isaías 70 años, Jeremías 12 años. Entre los dos pasaron 112 años

- Sadoc sacerdote hijo de Aquitob
- Natán profeta
- Eliaquín engendró a Jonás
- Jonás engendró a José
- José engendró a Judas
- Judas engendró a Simeón
- Simeón engendró a Leví
- Leví engendró a Matata
- Matata engendró a Jorim



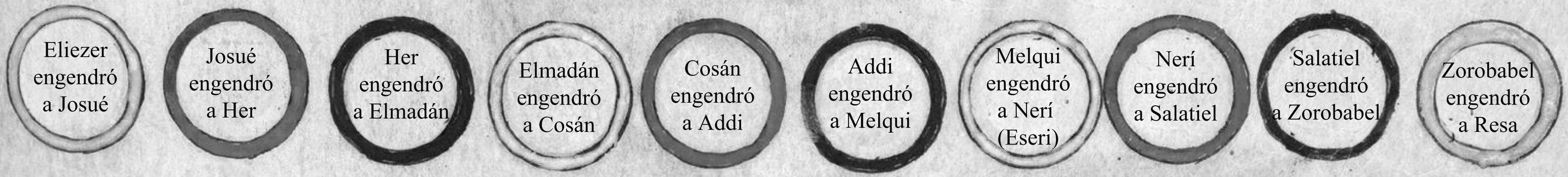
Jeconías, también Sedecías, llevado a Babilonia



El profeta Jeremías comenzó a profetizar entre los hijos de Joatán hasta la transmigración a Babilonia desde Jerusalén. En estos tiempos, Manasés murió e Isaías, hijo de Amós, profetizó. En esos tiempos, fue profeta Abacuc, séptimo de los doce. En este tiempo profetiza Jeremías, hasta la transmigración de Sedecías a Babilonia. Tras este profetizó Daniel, cuando era cautivo de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y fue Daniel hasta el primer año de Ciro, rey de los persas. En tiempos de este Ozías profetizó Sofonías, noveno de los doce. Después fue enviado Jeremías y profetizó en el décimotercer año de su reinado hasta la consumación del undécimo año de Sedecías, hijo de Josías. Hasta la transmigración de



Jerusalén, cinco meses o cinco mil años



Eliaquín
engendró
a Azor

Azor
engendró
a Sadoc

Sadoc
engendró
a Aquim

Aquim
engendró
a Eliud

Eliud
engendró
a Eleazar

Eleazar
engendró
a Matán

Matán
engendró
a Jacob

Zebidah
(Zeccora)
esposa de
Eliaquín

Nasta
esposa
de Azor

En Roma reinó primero
Rómulo durante 28 años.
Tito Tacio, rey de los sabinos,
durante 5 años.

Numa Pompilio, 13 años.
Tulio Hostilio, 22 años. Anco Marcio
Filipo, 29 años. Tarquinio Prisco,
38 años. Servio Tulio, nacido de esclava,
aunque honrada, 26 años.
Tarquinio Soberbio, 25 años.
Pasaron en total 215 años.

Ciro
rey de los
persas

Cambises
rey de los
persas

Dos
gemelos
reinan

Ocho
meses

Darío
rey de los
persas

Julio
César

Octavio
Augusto
emperador

Tiberio
emperador

Pasaron entonces
desde la fundación de la
ciudad de Roma, esto es, el 12
de las kalendas de mayo, por sus
fundadores Remo y Rómulo,
hijos de Marte y de Eulalia, reinando
entonces en Judea Acaz, en
el cuarto año de su reinado, el
mismo año en que murió Ciro,
220 años. Desde Tarquinio
Soberbio hasta Julio César
pasaron 482 años.

Resa
engendró
a Joanna
(Anna)

Joanna
engendró
a Judá

Judá
engendró
a José
(Osec)

José
engendró
a Semei

Semei
engendró
a Matatías

Matatías
engendró
a Nahum

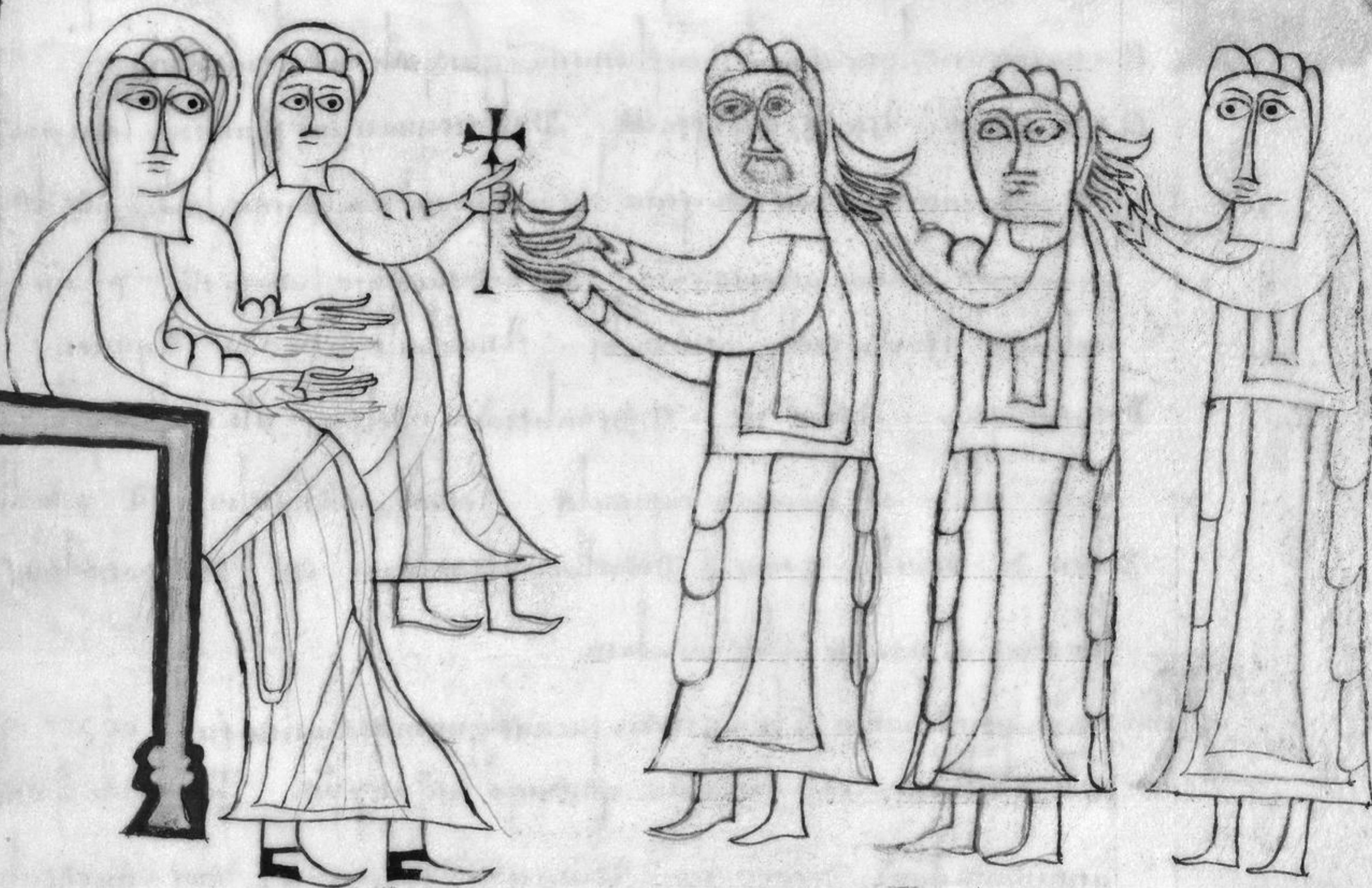
Nahum
engendró
a José

José
engendró
a Janne

Jacob engendró a José

José se casó con la Virgen María

Como Lucas el evangelista muestra el origen de la Virgen María a través de Natán, y Mateo el evangelista muestra el origen de José a partir de Salomón, esto es, de la tribu de Judá,



Joaquín engendró a María

José engendró a Joaquín

Leví engendró a José

Melqui engendró a Leví

Janne engendró a Melqui

SE CUENTAN EN TOTAL DESDE ADÁN HASTA CRISTO CINCO MIL CIENTO SESENTA Y NUEVE AÑOS

parece claro que ambos proceden de una misma tribu y se llega así por descendencia hasta Cristo. De modo que se cumple lo que está escrito: "he aquí que ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David"; 'león' por Salomón, y 'raíz' por Natán

A lo largo de estos catorce folios, asistimos a una representación gráfica de la genealogía que se inicia con Adán y se culmina con la encarnación de Cristo. El códice de Roda nos ofrece una magnífica combinación de seiscientos cuatro círculos, diez arcadas y dos cuadros, resaltados por vivos colores, que ponen en escena a más de quinientos personajes bíblicos -aunque no todos canónicos ni de origen claro- e históricos; echar un vistazo panorámico a estos bifolios supone repasar la historia del mundo desde su creación hasta el suceso crucial que supone el nacimiento de Cristo, que viene a redimir al género humano del pecado original cometido por su ancestro último, Adán.

Si superponemos al ejemplo rotense aquel esquema esbozado por Piggin que distingue cuatro líneas *-fila-* principales en el desarrollo de la genealogía, tendríamos la siguiente distribución:

- De Set a David: folios 198v -margen superior en horizontal- a 204v.
- Descendencia antediluviana y maldita de Caín: folios 198v -margen izquierdo- y 199r -margen inferior²⁰⁹-.
- De Salomón a Cristo, de acuerdo con el testimonio del evangelista Mateo: folios 204v a 206r, recorriendo la mitad superior de dichas páginas.
- De Natán a Cristo, de acuerdo con el testimonio del evangelista Lucas: folios 204v a 206r, siguiendo horizontalmente el margen inferior .

El significado de estas cuatro líneas principales dentro de la teología de la salvación cristiana es indudable. Nos encontramos abriendo la genealogía a Adán, cuyo nombre se destaca en rojo, personaje de suma importancia no sólo por ser el hombre primigenio, creado por Dios a su imagen y semejanza, sino también por haber cometido el pecado original, que causa su expulsión del Paraíso -acompañado por Eva- y representa la causa y el origen de todos los males que azotan al género humano. De él se derivan dos líneas bien distintas; por un lado, se presenta a la descendencia maldita de Caín, el primer asesino de la historia, que ha de perecer en el Diluvio universal enviado por Dios para sanear el mundo. Por otro lado, a partir de Set, también hijo de Adán, llegamos hasta Noé, el elegido para salvar en su arca a todas las criaturas de la creación, y para repoblar el mundo con su familia tras el castigo divino. De Noé y sus hijos desciende David, el rey israelita de cuya estirpe saldrá el salvador y redentor del género humano. Así pues, se presenta en esta gran genealogía un doble camino para llegar a Cristo; a partir del evangelio de Mateo, se traza la descendencia de Salomón, hijo

²⁰⁹ Téngase en cuenta la existencia de dos personajes de nombre Lamec: uno hijo de Set y otro de Caín.

de David, hasta Jesús, a través de su padre José, y siguiendo el evangelio de Lucas, se traza la línea genealógica que nos lleva de Natán, otro hijo de David, hasta Cristo, pasando por su madre, María, y un controvertido abuelo llamado Joaquín. Con la figura de Jesucristo culmina el gran mensaje teológico encerrado entre estas páginas: Adán cometió el pecado original y condenó a la humanidad, pero Dios realizó una primera “limpieza” eliminando a la estirpe maldita de Caín y dando al hombre una nueva oportunidad bajo la figura de Noé, cuyos hijos Sem, Cam y Jafet llevan la vida a todos los rincones del mundo. Pasadas algunas generaciones se encarnará el hijo de Dios, que a través de su muerte en la cruz redimirá aquel pecado original cometido por Adán, preparando el mundo para su segunda venida y el día del Juicio Final.

Sin duda el desarrollo genealógico es la base del gran diagrama que estudiamos, pero no se debe prestar menos atención a los datos históricos, etnográficos y geográficos que se cuelan entre sus líneas, en arcadas, círculos y cuadros o simplemente como meras anotaciones marginales²¹⁰: se trata, en última instancia, de integrar el contenido bíblico en el marco de la historia universal para crear un gran compendio de los sucesos acaecidos desde el amanecer del género humano. Y es en este punto donde nos sorprende la increíble capacidad de este códice para combinarlo todo, para ofrecer al lector una panorámica completa y diversa de la historia sirviéndose de las más dispares tradiciones que, en ocasiones, nos arrastra a la falsa percepción de un *totum revolutum* textual irresoluble. Nada más lejos de la realidad. Es precisamente la combinación de todo el ciclo cronístico con esta gran genealogía -y otras menores que más tarde analizaremos- lo que contribuye en gran parte a dotar de sentido a la amalgama rotense, creando aquella especie de *genealogia mundi* de la que hablamos más arriba.

Volviendo nuestra atención al diagrama genealógico, nos queda por explicar esa doble línea final que, de la mano de Mateo y Lucas, guía nuestros pasos desde David hasta Cristo. En este punto retomamos las investigaciones de Piggín al respecto; existía desde antiguo cierta controversia en torno a la genealogía de Jesús, puesto que Mateo hacía descender a José de Salomón y, por lo tanto, de David, mientras que Lucas trazaba una línea genealógica desde

²¹⁰ Llama la atención, en lo referente a los datos históricos, que se llame Eulalia y no Rea Silvia a la madre de Rómulo y Remo. Piggín, en su colación del gran *stemma*, recoge distintas variantes del nombre: Ielie, Hezielie, Ihefilie. La opción Eulalie la registra, además de la recensión α , la β , representada por el Beato Facundo (BN Vitr. 14-2). Existía sin duda una doble forma de nombrar a la madre de Rómulo y Remo, como se desprende de lo escrito por Agustín de Hipona, *De Civ.* XVIII.21, según el cual Rea se llamaba también Iliá. La aproximación de las recensiones α y β al nombre de Eulalia quizás se explica, aparte de por la deformación en las sucesivas copias, por ser Eulalia una santa importante en el ámbito hispanovisigodo.

Natán, otro hijo de David, hasta José. ¿Cómo podía José tener dos líneas ancestrales distintas? La gran genealogía bíblica transmitida por los códices medievales solventa este problema: comparte con el *Liber Genealogus* un comentario que interpreta las genealogías a la luz del versículo 5:5 del Apocalipsis²¹¹ y que afirma que la genealogía de Lucas, a partir de Natán, conduce a María y no a José. Estas descendencias paralelas se explican en el Apocalipsis con un león que simboliza a Salomón y una raíz que simboliza al oscuro Natán, tomando como referencia pasajes del Génesis y de Isaías²¹². De esta forma, Lucas remonta los orígenes de María hasta Natán, mientras que Mateo remonta la ascendencia de José hasta Salomón, demostrando la descendencia de Cristo a partir de la tribu de Judá:

Sicut Lucas evangelista per Natan ad Marie originem ducit, ita et Matheus euangelista per Solomonem ad Ioseph originem demonstravit, id est ex tribu Iuda, ut appareat eos de una tribu exire et sic ad Christum secundum carnem pervenire. Ut compleatur quod scriptum est, “Ecce uicit leo de tribu Iuda radix David”, leo ex Salomonem et radix ex Natan.²¹³

La ascendencia de María propuesta por Lucas termina en José, que no sería el marido de María, sino su abuelo; al considerar que los evangelios transmiten una genealogía para cada progenitor ya no existen contradicciones. Otra cuestión interesante, asociada a la consideración de José como abuelo y no como esposo de María, es la del padre de María; su nombre, Joaquín, se toma de un texto no canónico, el *Protoevangelio de Santiago*. Estos

²¹¹ *Et unus de senioribus dicit mihi: 'Ne flevetis; ecce vicit leo de tribu Iudae, radix David, aperire librum et septem signacula eius'*; “Pero uno de los ancianos me dijo: no llores, mira que ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David, para abrir el libro y sus siete sellos”. Traducción en Nacar, Colunga (1983)

²¹² Génesis 49:9: *Catulus leonis Iuda: a praeda, fili mi, ascendisti; requiescens accubuit ut leo et quasi leaena; quis suscitabit eum?*; “cachorro de león, Judá; de la presa subes, hijo mío; posando te agachas como león, como leona. ¿Quién le hostigará para que se levante?”. Isaías 11:1,10: *Et egredietur virga de stirpe Iesse, et flos de radice eius ascendet; [...] In die illa radix Iesse stat in signum populorum; ipsam gentes requirent, et erit sedes eius gloriosa*; “Y brotará un retoño del tronco de Jesé y retoñará de sus raíces un vástago [...] En aquel día, el renuevo de la raíz de Jesé se alzarán como estandarte para los pueblos, y le buscarán las gentes, y será gloriosa su morada.” Cf. Romanos 15:12: *Et rursus Isaías ait: 'Erit radix Iesse, et qui exsurget regere gentes: in eo gentes sperabunt'*; “Y otra vez dice Isaías: “aparecerá la raíz de Jesé y el que se levanta para mandar a las naciones; en El esperarán las naciones”. Traducciones en Nacar, Colunga (1983)

²¹³ Códice de Roda, folio 206r, texto incluido en dos grandes medallones situados encima y debajo de la representación de la adoración de los Magos: “Como Lucas el evangelista muestra el origen de la Virgen María a través de Natán, y Mateo el evangelista muestra el origen de José a partir de Salomón, esto es, de la tribu de Judá, parece claro que ambos proceden de una misma tribu y se llega así por descendencia hasta Cristo. De modo que se cumple lo que está escrito: “he aquí que ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David”; 'león' por Salomón, y 'raíz' por Natán”. Resulta claro el paralelismo con el capítulo 543 del *Liber Genealogus* editado por Mommsen: *cuius Lucas evangelista ad Mariam originem demonstravit, similiter etiam et Salomonis Mattheus evangelista ad Ioseph originem demonstrat, ut appareat eos de una tribu exire et sic ad Christum secundum carnem venire, ut compleatur quod scribitum est: “ecce, vicit leo de tribu Iuda, radix David”*: leo ex Salomone et radix ex Natham.

textos considerados apócrifos sin duda se asociaron con diversos sectores heréticos y se persiguieron; no obstante, Amann²¹⁴ sugiere que en el siglo VI era una práctica establecida crear ediciones católicas a partir de textos no canónicos, cuidadosamente censurados a fin de eliminar cualquier atisbo de falsa doctrina. El propio *Liber Genealogus* -no nombrado por Amann pero que sin duda encaja en el perfil- demuestra que en pleno siglo V se mantenía con fuerza, en el círculo donatista norteafricano, la teoría exegética asociada a la figura de Joaquín. Lo cierto es que durante los siglos IX y X este personaje reaparece en la cristiandad occidental, y el códice de Roda ofrece a este respecto un testimonio excepcional, como veremos.

A medida que realizábamos esta aproximación general al esquema genealógico rotense, nos han ido saliendo al paso algunos conceptos y elementos que resultan de vital importancia para una comprensión total del mismo y que, por lo tanto, merecen una breve explicación que a continuación ofrecemos.



²¹⁴ Amann (1910) pp. 103-104.

II.2.1.1. EL *LIBER GENEALOGUS*

El *Liber genealogus*²¹⁵ es una obra anónima latina que resume el material genealógico de la Biblia acerca de aquellos personajes que los primeros cristianos consideraban ancestros de Cristo; a este fondo genealógico se añaden numerosos datos cronológicos que abarcan desde tiempos del propio Cristo hasta los cuatro siglos posteriores. A primera vista parece que nos encontramos ante un manual para el estudio de la Biblia, que comparte origen con una obra breve titulada *Origo Humani Generis*, redactada a finales del siglo IV. El texto original habría sido divulgado en África y completado en el 427. Como indica Inglebert²¹⁶, el último acontecimiento que relata es la persecución de Honorio a los cristianos, es decir, las leyes antidonatistas del 405. El contexto africano de persecuciones, primero de los católicos a los donatistas, después de los vándalos arrianos a los cristianos, propició el uso de la misma obra por grupos diferentes, diversidad que se traduce en la tradición manuscrita, en la cual se registran tres recensiones: G, edición donatista del 427; F, edición donatista del 438; L, edición católica de 455-463.

Pese a las variaciones existentes entre las distintas recensiones, el *Liber genealogus* se presenta básicamente como una lista de las genealogías bíblicas relacionadas con Cristo. De nuevo Inglebert matiza la importancia de la oposición entre los descendientes de Abel y los de Caín, identificados con la Iglesia -donatista o católica según la versión- y con el mal, respectivamente. Las alusiones a la historia romana son raras y ligadas a temas religiosos, y todas las versiones establecen cierta relación entre la destrucción de Roma y el fin del mundo. Las redacciones donatistas recogen seis persecuciones y dan los nombres de los emperadores y de los principales mártires, quedando Roma vinculada a la historia divina pero desde una perspectiva negativa, como perseguidora, subyaciendo además la temática del *Nero rediuius* como Anticristo²¹⁷; la destrucción de Roma se produce por venganza divina. La versión

²¹⁵ Cuenta esta obra con una amplia tradición impresa: en 1712, C. Pfaff publicó en París la versión conservada en el *Codex Taurinensis*; en 1761, Mansi sacó a la luz la recensión de Lucca; a finales del siglo XIX Frick republica el texto de Pfaff con una nueva introducción y Paul de Lagarde edita una transcripción anotada de los textos de Lucca y Turín. También en 1892 Mommsen realizó una *collatio* a partir de cuatro recensiones distintas, unificadas en un solo texto crítico: esta edición tiene el inconveniente de que el texto resultante integra sin ningún tipo de discriminación interpolaciones posteriores dificultando la identificación del documento original, razón por la cual Pigginn propone en su página web una edición del supuesto texto primitivo del 427: <http://www.pigginn.net/stemmahist/libertext.html> (consultada en septiembre de 2014)

²¹⁶ Inglebert (1996), pp. 599-604.

²¹⁷ Una interpolación más tardía ofrece alternativas a la temática del *Nero rediuius* basándose en el *Comentario*

cristiana interpola algunos datos de la historia romana profana, como la fecha de la fundación de Roma, y enmarca a este imperio en el plan divino; la destrucción del estado romano ortodoxo por los bárbaros arrianos se vincula con la llegada del fin del mundo. En palabras de Inglebert,

le *Liber genealogus* conçoit la cité de Dieu comme une Église persécutée, reflet d'une société terrestre particulière, qu'elle soit donatiste ou catholique.²¹⁸

Al integrar el gran *stemma* en el panorama del *Liber genealogus*, Piggín concluye que el opúsculo conocido como *Origo Humani Generis* debió ser inspirado por este texto del 427, reorganizando su contenido y omitiendo deliberadamente el material anterior al nacimiento de Cristo. Propone además este autor que el *Liber* del 427 tuvo que surgir en el contexto de la iglesia donatista del norte de África, ya que el texto critica la persecución católica a este colectivo.

Piggín, al contrario que otros estudiosos anteriores, propone entonces que algún tipo de diagrama, posiblemente el gran *stemma*, tuvo que servir de base para la redacción del *Liber genealogus*; las dos obras cubren el mismo campo y de la misma forma, pues parten de las extensas genealogías del Génesis, avanzando hasta las ascendencias presentes en los libros de Ruth, Samuel, Reyes y Crónicas, para conectarlas finalmente con las genealogías de Cristo conservadas en los evangelios de Mateo y Lucas²¹⁹. Ambas obras difieren, no obstante, en sus objetivos; mientras el gran *stemma* ofrece una visualización de la genealogía y el tiempo bíblico, seguramente para servir de apoyo a la hora de hacer cálculos con estos datos, el *Liber Genealogus* debió constituir una écfrasis o comentario del gran *stemma*, a fin de servir como manual para evitar una consulta constante de la Biblia y para ayudar a encontrar notas etimológicas y teológicas referentes a los distintos nombres.

al Apocalipsis de Victorino de Petovio, y señalando como posibles Anticristos al emperador Antemio o al rey vándalo arriano Genserico. Cf. Inglebert (1996), pp. 602-603.

²¹⁸ Inglebert (1996), p. 604.

²¹⁹ Piggín cita un gran número de detalles coincidentes en ambas obras: orden de datos, doble aparición de los levitas, genealogías de los hijos de Saúl, Eli y Samuel, dos genealogías suplementarias no relacionadas con Cristo ni con la cronografía, formas de la *Vetus latina* para nombres bíblicos, etc. Cf. Piggín (2013) pp. 269-273.

II.2.1.2. EL *PROTOEVANGELIO DE SANTIAGO* EN EL CÓDICE DE RODA

En los folios 216v y 217r del códice de Roda, aparecen unos textos tachados con líneas rojas y tildados de apócrifos, como se desprende de la nota marginal que reza “Libro sobre la natividad del Salvador, de María y de la partera. Apócrifo”. Como bien observa Kaestli²²⁰, la formulación del título de la obra en estos términos denota el conocimiento del *Decretum Gelasianum*, que en su quinta parte contiene una lista de los textos considerados apócrifos, entre los cuales figura un *Liber de nativitate salvatoris et de Maria vel obstetrice*²²¹. El texto presente en Roda es el que sigue:

En nombre del Señor, comienza “acerca de la natividad de santa María”

En días del sacerdote Zacarías había un gran hombre en Jerusalén, de la tribu de Judá, de la casa de David, cuyo nombre era Joaquín, que tenía una esposa estéril, de nombre Ana, temerosa de Dios. Como Joaquín era muy rico, ofrecía sus dones por partida doble ante su Señor Dios. Esto le preocupaba a su hermano Rubén, el primogénito, que le dijo: “no puedes aportar dones en la ofrenda, porque hasta ahora no has dejado semilla en Israel”. Entonces Joaquín se entristeció mucho y se fue ante los hijos de Israel²²², y no apareció durante muchos días, sino que se fue al desierto, se asentó en el monte y se dijo a sí mismo: “no bajaré de aquí hasta que me visite mi Dios, visitador de Israel; la oración será mi comida y las lágrimas mi bebida”. Ayunó cuarenta días y cuarenta noches, y continuaba rezando. Su esposa Ana se afligía ante Dios, su Señor, porque era estéril y viuda de su marido. Al aproximarse el día grande de Dios se acercó a ella su sirvienta, de nombre Todim, y le dijo: “¿Hasta cuándo vas a humillar tu alma, señora? Ya se aproxima el gran día del Señor y no conviene que te lamente ni te vistas de luto. Más bien, te lo ruego, toma este tocado, porque tiene un símbolo real; yo soy tu sirvienta, y no me está permitido ponerme en tu presencia el tocado que recibí como pago”. Ana le respondió diciendo: “Apártate de mí, mujer, no vaya a ser que te lo dieran por tu impureza y me hagas partícipe de tus faltas”. Dijo Todim: “¿Con qué más voy a maldecirte, cuando Dios cerró tu vientre para que no dejases fruto en Israel? Y he aquí que por la esterilidad de tu útero, incluso tu marido avocó su alma”. Ana se entristeció muchísimo por sus palabras; tras quitarse las ropas púrpuras, [se puso] el vestido de novia, ayunó y bajó a rezar a la hora

²²⁰ Kaestli (1996) p.52.

²²¹ PL 59, 162B.

²²² Siguiendo el testimonio del texto griego del *Protoevangelio*, Isart Hernández (1997), p. 93, entiende que Joaquín se fue “a consultar el registro de las doce tribus del pueblo” para comprobar si era el único que no había tenido descendencia.

nona. [...]

f. 217r Cuando perseguía a aquel, lo golpeó el Señor y murió Herodes. El ángel del Señor se apareció a José en Egipto diciendo: “regresa a la tierra de Israel, muertos están los que querían el alma del niño”. Reinando Arquelao, hijo de Herodes, llegó José a la tierra de Israel con María y el niño. Temía ir a Jerusalén, y vivió en la ciudad de Nazaret, en el templo del Señor. Cuando el niño cumplió doce años, vino al templo del Señor y se le entregó el libro del profeta Isaías. Mientras leía, se admiraban los judíos diciendo: “¿Cómo sabe las letras a quién no se las han enseñado?” A los treinta años de edad fue bautizado por Juan en el río Jordán. Vio Juan los cielos abiertos, descendió el Espíritu Santo en forma de paloma y se posó en Jesús. Entonces dijo Juan: “He aquí el Cordero de Dios, he aquí el que quita el pecado del mundo”. Inmediatamente, Jesús se fue al desierto y ayunó durante cuarenta días y cuarenta noches. Al acercársele el tentador, le dijo: “si eres el Hijo de Dios, haz que estas piedras se conviertan en panes”. Si quieres conocer las gestas de aquel nuestro salvador, continúa leyendo y conociendo lo que los santos evangelios tienen escrito hasta su resurrección y su ascensión a los cielos.²²³

Basta con leer estos dos textos juntos para darse cuenta de que falta contenido entre los acontecimientos descritos en el folio 216v y el desenlace conservado en el 217r. La sospecha se confirma al tener en las manos el códice original y comprobar que, aparte de los tachones en rojo, la censura ha provocado que se cortasen cinco folios²²⁴, eliminándose una cantidad de texto considerable. Tanto el *incipit* del folio 216v como las líneas conservadas en este, nos permiten afirmar con toda seguridad que el códice de Roda transmitía entre sus páginas una versión latina del *Protoevangelio de Santiago*, evangelio apócrifo sobre la infancia de Jesús cuya importancia e influencia destacan sobre otras obras semejantes. González Nuñez, en su introducción a la edición de las versiones griega y siríaca del *Protoevangelio*, resume las claves que dotan de especial importancia a esta obra; en primer lugar su antigüedad, ya que se considera escrita en el siglo II; su gran difusión, tanto en griego -más de cien manuscritos- como en otras lenguas antiguas; su carácter ortodoxo en torno a la idea de virginidad perpetua de María y la gran cantidad de detalles que aporta sobre la vida de este personaje y, finalmente, la atracción que generó en el ámbito de los artistas, sobre todo pintores, tanto occidentales como orientales²²⁵.

El primer fragmento del *Protoevangelio de Santiago* conservado en el códice de Roda nos presenta a Joaquín y Ana agobiados por el rechazo social que produce su falta de

²²³ Anexo nº 70, traducción propia.

²²⁴ No tres, como recoge Kaestli (1996) p. 52.

²²⁵ Isart Hernández (1997) pp. 11-12.

hijos. Joaquín, al ser apartado de los sacrificios a Dios, se retira a un monte a ayunar y rezar, mientras que Ana, creyéndose viuda, se lamenta por su esterilidad. Aquí se corta el relato, que continuaría con la concesión de Dios a Joaquín y Ana de una hija, María. El *Protoevangelio* ofrece detalles sobre la vida de la niña, hasta que es otorgada a José para que la custodie. La elección de José como protector viene dada por designio divino, al posarse sobre su vara una paloma. El hombre se muestra al principio en desacuerdo con su elección, porque supera mucho en edad a María y ya tiene hijos. Finalmente, accede a llevarse a la chica a su casa; allí pasará ella sola seis meses, mientras José trabaja en otros lugares. Cuando él regresa, encuentra a María embarazada y cree que alguien la ha engañado, hasta que un ángel se le presenta en sueños y le explica que todo ha sido obra del Espíritu Santo. Se describe después el nacimiento milagroso de Jesús, y la incredulidad de Salomé, una comadrona que no puede evitar examinar a María para comprobar cómo es posible que una mujer virgen dé a luz un niño: sus manos se queman al contacto con la virgen, y se curan al tomar en brazos a Jesús. El *Protoevangelio* introduce también la adoración de los Magos de Oriente, y las represalias de Herodes en respuesta; la historia termina con el asesinato de Zacarías, padre de Juan Bautista, al cual su madre consigue salvar de la muerte ocultándolo en un monte con ayuda de Dios.

El texto conservado en el folio 217r del códice de Roda ofrece una ampliación al texto “original” del *Protoevangelio*, en tanto que presenta la muerte de Herodes, la infancia y juventud de Jesús, su bautismo en el río Jordán y su retiro al desierto, en el que ayuna durante cuarenta días y consigue vencer a la tentación. Se termina el fragmento con una invitación a la lectura de los evangelios canónicos para conocer todo lo referente a la muerte, resurrección y ascensión de Cristo. Quizás podríamos cuestionarnos si este texto del 217r se concebía originalmente como final del *Protoevangelio* o como algo independiente; lo cierto es que el fragmento se consideró también apócrifo y, según Kaestli, existe cierta tendencia a la prolongación del *Protoevangelio* para conectarlo con la tradición recogida en los evangelios, tal como testimonian algunas recensiones que combinan esta obra con el Pseudo-Mateo²²⁶.

Visto este panorama general sobre la obra mutilada, nos hacemos la misma pregunta de siempre, ¿a qué podría responder su introducción en la miscelánea textual del códice rotense? Sin duda el *Protoevangelio* tiene mucho que ver con la cuestión genealógica de Cristo, en tanto que aporta datos referentes a su madre -y a él mismo, teniendo en cuenta la ampliación atestiguada por el folio 217r-, siendo de crucial importancia el nombramiento de

²²⁶ Kaestli (1996) p. 53.

Joaquín como padre de María. Por otra parte, parece presentarse de nuevo ante nuestros ojos el ciclo de principio y fin, de pecado y redención, protagonizado por el dualismo Adán-Eva y Jesús-María. Veremos la importancia que se concede a Adán entre las páginas del códice de Roda, asistiremos a toda una serie de explicaciones relacionadas con el pecado original y su redención en la figura de Cristo, hemos seguido la línea genealógica que une a Adán y Jesús... el *Protoevangelio* refuerza de nuevo el diálogo entre estas figuras que no dejan de entrecruzarse en la historia sagrada. En palabras de J. González Núñez,

utilizando una vez más la técnica del *midrash*, el autor del *Protoevangelio* ha insinuado, más que afirmado, uno de los temas más queridos de los Padres del siglo II y que tendría una importancia decisiva en el desarrollo de la teología mariana posterior: la tipología María-Eva²²⁷.

Se refiere este autor a una escena del *Protoevangelio* en la cual se presenta a José, que vuelve a casa después de varios meses, y se encuentra a María embarazada; se lamenta entonces José, comparándose a sí mismo con Adán, y equiparando a María con Eva, en tanto que en su ausencia alguien la ha engañado, como había hecho la serpiente en el paraíso, para que dejase de ser pura. Más tarde, un ángel le revela a José la verdad, quedando María claramente diferenciada de Eva, puesto que no se dejó seducir por nadie, sino que permaneció pura y obedeció a Dios²²⁸. A su vez, María porta en su vientre a Jesús, el encargado de redimir el pecado original para salvar a la humanidad.

En lo referente a la tradición manuscrita del *Protoevangelio*, como indica Kaestli, la brevedad del fragmento conservado en el códice de Roda no permite una comparación concluyente con otros testimonios. En relación al texto griego del *Protoevangelio*, presenta numerosas variantes -Rubén como hermano de Joaquín, desplazamiento del ayuno de este, diversas diferencias en la disputa de Ana con su sirvienta Todim-; en cuanto a otras versiones latinas, el testimonio rotense estaría cerca de la mayoría de los testimonios conservados, si bien muestra especial afinidad con los manuscritos KPR²²⁹ y LFF²³⁰ en lo referente a la presentación de Joaquín y a la descripción de su retiro en el monte.

²²⁷ Isart Hernández (1997) p. 56.

²²⁸ Esta idea de María como nueva Eva parece inspirarse en Justino e Ireneo, grandes teólogos del siglo II. *Vid.* Isart Hernández (1997) pp. 57-59.

²²⁹ K, Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, K 506 (ss. XII-XIII); P, Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek, Praed. 43 (S. XV); R, Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 537 (S. XII).

²³⁰ *Liber Flavus Fergusiorum*, compendio irlandés conservado en el manuscrito Dublín, Royal Irish Academy, 23 O 40 (476), S.XV.

II.2.2. LAS GENEALOGÍAS EN PROSA

Como indicábamos más arriba, el código de Roda recoge dos genealogías en prosa en sus folios 206v-207v y 212v-213v.

La primera de ellas contiene lo siguiente:

Adán, el primer hombre, hecho a la imagen de Dios, cuando tenía 230 años engendró a Set. Por medio de este Set desciende hasta Cristo la generación. Adán vivió en total 930 años. Adán engendró a Set. Set engendró a Enos. Enos engendró a Cainan. Cainan engendró a Malaleel. Malaleel engendró a Iaret. Iaret engendró a Enoc. Enoc engendró a Matusalam. Matusalam engendró a Lamec. Lamec engendró a Noé. En tiempos de este Noé se termina la primera edad. Hubo de Adán a Noé, en esta primera edad, 2212 años.

Desde aquí, la segunda edad. Noé engendró a Sem. Sem engendró a Arfuzat. Arfuzat engendró a Sala. Sala engendró a Eber. A este mismo Eber le llaman los hebreos Ragau. En este tiempo se descubren los ídolos. Ragau engendró a Sarac. Sarac engendró a Naor. Naor engendró a Tara. En tiempos de este comienza el reino de los egipcios. Naor engendró a Tara. Entonces comenzó el reino de los asirios. Tara engendró a Abraham. Aquí acaba la segunda edad. De Adán a Abraham pasaron 3184 años.

Desde aquí la tercera edad. Abraham engendró a Isaac. Isaac engendró a Jacob. En tiempos de este comienza el reino de los argivos. Jacob engendró a Judá y su hermano. Judá engendró a Fares. Fares engendró a Esrom. Esrom engendró a Aram. Aram engendró a Aminadab. Aminadab engendró a Naasón. Naasón engendró a Salmon. Salmona engendró a Booz. Booz engendró a Obed de Ruth. Obed engendró a Jesé. Jesé engendró al rey David. Aquí termina la tercera edad. De Adán a David, 4124 años.

Desde aquí la cuarta edad. David engendró a Salomón y a Natan. Salomón engendró a Roboam. Roboam engendró a Abia. Abia engendró a Nassa. Nassa engendró a Ioram. Ioram engendró a Ocias. Ocias engendró a Ioatam. Ioatam engendró a Agaz. Agaz engendró a Ezequías. Ezequías engendró a Manasses. Manasses engendró a Amón. Amón engendró a Iosia. Este Ieconías, a quien también llaman Sedecías. En tiempos de este fue incendiado el templo de Jerusalén por Nabucodonosor, y él mismo es llevado cautivo a Babilonia. Entonces sucedió la transmigración. Acaba la cuarta edad. De Adán hasta aquí, 4609 años. Aquí termina el reino de los judíos.

Desde aquí, la quinta edad. Ieconías engendró a Salatiel en Babilonia. Salatiel engendró a Zorobabel. Zorobabel engendró a Abiut. Abiut engendró a Eliacim. Eliacim engendró a Nazor. Nazor engendró a Adoc. Adoc engendró a Acim. Acim engendró a Aliut. Aliut engendró

a Eliacer. Eliacer engendró a Matta. Matta engendró a Jacob. Jacob engendró a José. Aquí acaba la quinta edad.

Desde aquí, la sexta edad. José se casó con la virgen María, que engendró a Cristo Jesús del Espíritu Santo. David, como recordamos más arriba, tuvo por hijos a Salomón y a Natán. Como por Salomón y Natán discurre la genealogía de José según el evangelista Mateo, y por Natán llega la genealogía hasta María según el evangelista Lucas, parece que José y María son de la misma tribu, es decir, de la tribu de Judá, de la semilla de David. Natán engendró a Eliacim, Eliacim engendró a Ionam, Ionam engendró a José. José engendró a Judas. Judas engendró a Simeón. Simeón engendró a Leví. Leví engendró a Matam. Matam engendró a Iosim. Iosim engendró a Eliaquer. Eliaquer engendró a Jesús. Jesús engendró a Eer. Eer engendró a Eldeman, engendró a Coras. Coras engendró a Addi. Addi engendró a Melqui. Melqui engendró a Neri. Neri engendró a Salatiel. Salatiel engendró a Rasa. Rasa engendró a Ana. Ana engendró a Judas, engendró a Osec. Osec engendró a Semeé. Semeé engendró a Melquis. Melquis engendró a Leví. Leví engendró a José. José engendró a Joaquín. Joaquín engendró a María.

La virgen María se casó con José. Ese José es abuelo de María; por esta sucesión, parece que José y María provienen de una misma tribu, esto es, de Salomón y Natán, según la carne, de modo que se cumple lo que está escrito: “venció el león de la tribu de Judá, la raíz de David”.²³¹

Este recuento genealógico escrito en prosa y situado a continuación del gran diagrama -media entre ellos un pequeño texto sobre Adán del que nos ocuparemos más adelante- constituye una especie de resumen de las generaciones que separan a Cristo de su ancestro Adán. Los nombres recogidos ocupan, en su mayor parte, posiciones destacadas en el diagrama que le precede: Adán, Set, Enos, Cainán, Maleleel, Iaret, Enoc, Matusalén y Lamec se sitúan en los círculos del margen superior en los folios 198v y 199r; Noé, Sem, Arfaxat, Sala y Eber²³² ocupan esta misma posición en los folios 199v y 200r, al igual que Ragau, Seruc, Naor, Tara y Abraham en los folios 201v y 202r. De los folios 202v y 203r sólo toma el texto en prosa los nombres de Isaac y Jacob, continuando con los nombres de Judá, Fares, Esrom, Eram, Aminadab, Naasón, Salmon, Boos, Ruth, Obed y Jesé, recogidos en los folios 203v-204r de nuevo en el margen superior, excepto en los casos de Fares, Esrom y Ruth. Finalmente, en los folios 204v-206r se sitúan los demás personajes nombrados en la genealogía en prosa, correspondientes con la descendencia de David, que se centra en las

²³¹ Anexo nº 36, traducción propia.

²³² La genealogía en prosa indica que Eber y Ragau son identificados por los judíos como una sola persona; esto no encuentra correspondencia en el diagrama rotense, que presenta a Eber como hijo de Sala (fol. 200r) y a Ragau como hijo de Faleg (fol. 201v).

líneas que parten de sus hijos Salomón y Natán. Precisamente a partir de este último se llega hasta José, padre de Joaquín y abuelo de María, de modo que se insiste en la misma solución para explicar que María y José, padres de Cristo, realmente no provienen de la misma tribu.

Esta pequeña genealogía en prosa complementa además el desarrollo generacional con la delimitación de las seis edades del mundo, indicando en qué momento y con qué personajes bíblicos se inaugura cada una de ellas. De la importancia de establecer una delimitación de estas seis edades hablaremos un poco más adelante.

La siguiente genealogía en prosa que recoge el códice de Roda, entre sus folios 212v y 213v, se presenta un tanto diferente a la anterior:

Comienza el libro de las generaciones

Adán y Eva fueron hechos por la mano de Dios y estuvieron en el paraíso dieciocho años. Luego de ser engañados por una antigua serpiente, ambos fueron expulsados fuera, y el Señor les hizo unas túnicas de piel, porque estaban desnudos y no se avergonzaban. Treinta años después de su salida, conoció Adán a su mujer y engendró un hijo de nombre Caín, el primogénito, y a su hermana Dina. Y tras otros tres años engendró a Abel, el primer mártir, y a su hermana Débora. Después engendró a Set, un hombre magnífico, gigante, a imagen de su padre. Después engendró a Iaret. Iaret engendró a Enoc. Enoc engendró a Matusalén. Matusalén engendró a Noé. Enoc vivió en aquel tiempo 555 años, tras los cuales fue trasladado y colocado en el lugar del que salió Adán. Noé engendró a Sem, Cam y Jafet, y con ellos entró [en el arca] y guió. Y a los veinte años de su salida [del arca] engendró un hijo de nombre Jonito, inteligente y temeroso de Dios, y reinó sobre los montes del paraíso desde la parte oriental en sus tiempos. Noé inventó la propagación de la vid; en Grecia recogió, regó, cavó y plantó, de la misma obtuvo sarmientos, recogió racimos y los exprimió con sus manos. Bebió y se emborrachó, y yacía en su lecho inconsciente, con la mano extendida hacia su muslo. Al verlo su hijo Cam, ante las puertas de su tienda lo criticó y se burló de él. Su hermano Sem lo increpó y le dijo “¿por qué te ríes, ignorante?”, entró, dándose la vuelta se quitó la clámide y protegió las partes pudorosas de su padre. Al despertar, Noé se enteró de eso y bendijo a Sem y maldijo a Cam por los siglos de los siglos. Tras esto, Cam habitaba en la montaña, en lugares apartados y escarpados. Sem y Jafet vivían en lugares húmedos y entre los árboles del bosque²³³. Venían los descendientes de Cam y se llevaban las ovejas y las vacas, los camellos y los asnos, y todo lo que veían que

²³³ Optamos por traducir de esta forma una parte del texto especialmente corrupta, en la que literalmente se lee: *in locibus plestribus et in nemoris pallibus*. El término *plestribus* debe ser más bien *palustribus*, adjetivo que indica un lugar húmedo o zona de marismas. Por su parte, *pallibus* se puede relacionar con este mismo término o con *palis*, que se refiere tanto a palos como a construcciones hechas con ellos, tipo empalizadas; puesto que se habla del bosque fértil que habitan Sem y Jafet en oposición a los parajes inhóspitos en los que vive Cam, hemos optado por traducir “entre los árboles del bosque”

había. Se dijeron entre hermanos “no está bien que los malditos perjudiquen a los benditos. Rebelémonos sobre ellos, porque la bendición de nuestro padre nos ayudará, los venceremos y reivindicaremos lo que pensamos”. Entonces se rebelaron y vencieron a los descendientes de Cam; cogieron todo lo que tenían y los llevaron a la llanura, los sometieron a su servidumbre desde aquel tiempo y desde entonces fueron hechos esclavos, pues todos los esclavos se hacen por botín. Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del altísimo y el primer ofrendador del verdadero sacrificio, de cuyo origen los misterios²³⁴. Este mismo es padre de todos los profetas y origen de los apóstoles. Este es el que, por la bendición de la piedad paterna, mereció ser hermano del Señor. Entonces los judíos piensan que Sem es el primogénito de Noé, ancestro de Abraham, que cuando lo encontró, dándose la vuelta, cubrió los genitales de su padre y no se rió del borracho, sino que lo cubrió por respeto. De aquí se deriva en la ley de los judíos que los padres nunca sean vistos por sus hijos desnudos, sino vestidos. Este mismo es el que convirtiendo los frutos de la tierra en una imagen de Cristo Dios vivo, ofreció como dones el pan y el vino. Este mismo es el que, tras el diluvio, fundó la ciudad de Salem, en la cual reinó. Vivió seiscientos años y perduró hasta el año setecientos y engendró a Saruc. Saruc por sus actos murió y fue sepultado en su ciudad, Jerusalén. Saruc engendró a Naor. Naor engendró a Tara. Tara engendró a Abraham. Abraham engendró a Isaac. Isaac engendró a Jacob. Jacob engendró a Judá. Judá engendró a Fares. Fares engendró a Esrom. Esrom engendró a Salman. Salman engendró a Aminadab. Aminadab engendró a Naasón. Naasón engendró a Eber. Eber engendró a Jesé. Jesé engendró a David. David engendró a Salomón. Salomón engendró a Roboam. Roboam engendró a Joatam. Joatam engendró a Acáz. Acáz engendró a Ezequías. Ezequías engendró a Manasés. Manasés engendró a Amón. Amón engendró a Josías. Josías engendró a Jeconías y a su hermano en la transmigración de Babilonia, y tras la transmigración de Babilonia a Eli, que engendró a Eleazar. Eleazar engendró a Tamán. Tamán engendró a Jacob. Jacob engendró a José, que se dice justo por la aeromancia²³⁵, que es esposo de la Virgen María, de la cual nació Cristo. De Abraham a David, catorce generaciones. De David a la transmigración, catorce generaciones. De la transmigración de Babilonia hasta la venida del Señor Jesucristo, catorce generaciones.²³⁶

²³⁴ El texto latino transmite *de cuius ori secreta*. Si el término *ori* se refiere al rostro, podríamos conjeturar una traducción del tipo “de rostro secreto” o “con el rostro apartado”. No obstante, nos ha parecido más adecuado interpretar *ori* -que parece añadido por el copista en una revisión final del texto- como un deturpado *origo*; esta hipótesis tiene pleno sentido, teniendo en cuenta que el término *secreta* se asoció desde antiguo a los misterios tanto paganos como cristianos, y en última instancia a la misma eucaristía. Melquisedec es un personaje muy importante en lo que se refiere a este tema, porque marca el cambio del sacrificio de animales a la ofrenda del pan y el vino en representación del cuerpo de Cristo y, por lo tanto, a él se remonta el origen del sacramento eucarístico.

²³⁵ De nuevo nos encontramos con un pasaje problemático. El texto latino copia *iustus ab aromacia*; este último término debemos entenderlo como *aeromancia* o *aeromantia*, sustantivo que se refiere al arte de la adivinación mediante la observación de elementos relacionados con el aire, cf. Isid. *Etym.* VIII.9.13.

²³⁶ Anexo nº 64, traducción propia.

El texto que acabamos de presentar se caracteriza, al igual que el anterior, por contener una breve genealogía de Adán a Cristo, pero ofrece un enfoque totalmente diferente. El relato comienza haciendo hincapié en la expulsión de Adán y Eva del paraíso después de haber pecado, y anota el detalle de que Dios les hizo vestidos de piel porque, una vez fuera del Edén, sentían vergüenza uno del otro por hallarse desnudos. Se narra a continuación el nacimiento de los primeros hijos de la pareja, Abel y Caín, pero se añade a cada uno de ellos una hermana gemela, Dina y Débora, respectivamente. La figura de Caín resultó de gran interés para los exégetas judíos, que ofrecen una amplia gama de interpretaciones acerca de él, incluso relativas a su posible paternidad por parte de Samael²³⁷. En lo relativo a las mujeres hermanas de Caín y Abel, su número oscila entre una hermana para Abel y una gemela para Caín y dos para Abel²³⁸. Sea cual fuere el número de congéneres escogido, el problema al que se busca solución es al de la descendencia de Caín: si la única mujer existente en el mundo es Eva, tiene Caín hijos con ella? Como alternativa a esta relación incestuosa, se propone la posibilidad de que existiesen otra/s mujer/es, que sólo podrían ser hijas de Adán y Eva, obviamente. Pese a que de nuevo la relación entre esa otra mujer y Caín sería moralmente reprochable, se considera una excepción aceptada por Dios para posibilitar la expansión del género humano por el mundo. Por otra parte, como apunta Byron²³⁹, pese a la gran variedad de nombres que se barajan para las hermanas y a la fluctuación de su número, existe una tradición común sobre la rivalidad amorosa entre Caín y Abel que, en ocasiones, ofrece una excusa perfecta para explicar el fratricidio, basado en el deseo de Caín de poseer a la mujer con la que había de desposarse Abel. Este episodio de contienda amorosa exculparía a Dios como cómplice de la muerte de Abel, pues su rechazo a las ofrendas de Caín frente a las de su hermano habrían provocado su odio y el posterior asesinato.

Aparte de en la exégesis judía, las hermanas gemelas de Caín y Abel aparecen en algunos otros textos antiguos, como el pseudo-Methodio, parcialmente reproducido también por el código de Roda. No obstante, no podemos trazar respecto a esta obra una relación de dependencia clara, puesto que el nombre de la hermana de Caín no coincide con el de Calmana, transmitido por el pseudo-Methodio²⁴⁰. Tampoco conocemos por el momento ningún

²³⁷ Byron, J. (2011), p. 25.

²³⁸ Tratan estos temas con más detenimiento, y ofreciendo fuentes de la exégesis judía, Teugels (2003) pp.47-56 y Byron (2011) pp. 20-29.

²³⁹ Byron (2011) pp. 28-29.

²⁴⁰ Pseudo-Methodio, 1.1: *in anno autem XXXmo expulsionis eorum de paradyso genuerunt Caïn primogenitum et sororem eius Calmanan et post XXXmo alium annum peperunt Abel cum sororem eius Debboran.*

otro testimonio en el que se llame Dina a esta mujer; en el gran diagrama genealógico, por ejemplo, Dina es la hija de Jacob y Lía, tal y como se recoge en Génesis 30:21.

La influencia del pseudo-Methodio se deja sentir más claramente conforme avanza el relato genealógico; de Noé, personaje que cobra gran importancia en este texto por el episodio de su embriaguez y posterior maldición a Cam, se enumeran cuatro hijos: Sem, Cam y Jafet, nacidos antes del diluvio, y Ionitus, posterior a él. Este personaje aparece en el pseudo-Methodio caracterizado como sabio y vinculado al conocimiento de la astronomía, y el gigante Nebroth, o Nimrod, fundador de Babilonia, se convierte en su discípulo. El Ionitus de la genealogía rotense reina en una zona de oriente, en cierto modo identificada con el paraíso, que en el pseudo-Methodio se denomina Eoam y se corresponde también con el extremo más oriental del mundo. El códice de Roda, como ya vimos, copia en sus folios 177rv un fragmento de la versión latina de este escrito siriaco; narración, por otra parte, “diferente de la del monje Pedro editada por Sackur” y posible testimonio de “una antigua versión perdida que circuló entre los mozárabes andalusíes”²⁴¹. En lo que respecta a la figura de Ionitus, el cuarto hijo de Noé, afirma Vázquez de Parga que

como este personaje [Ionitus], perteneciente, como hemos visto, a la tradición historiográfica siro-iránica, sólo pasa a la occidental a través de la Profecía del Pseudo Methodio, y aún así tardíamente, una vez que lo hubo apadrinado Pedro Comestor, el texto en cuestión [*Dedicatio ad Sisenandum*] [...] no puede ser considerado como auténtico de san Isidoro, ni creemos probable sea anterior al conocimiento de la *Historia Scholastica*.²⁴²

De estas palabras se concluye que la figura de Ionitus no se conoció en Occidente hasta que no apareció en la *Historia Scholastica* de Pedro Comestor, datada en torno al 1176. Helena de Carlos se muestra escéptica ante esta afirmación cuando señala, en su estudio de la *Dedicatio ad Sisenandum* que

existió, según el mismo Sackur, *op. cit.*, pp. 6 y 56, una profusa circulación de manuscritos de las *Reuelationes* en latín en el área occidental desde el siglo VIII, por lo que quizás Jonito no fuera tan absolutamente desconocido ya en esa época²⁴³

A nuestro parecer, el hecho de que Ionitus se presente en el relato genealógico de los folios 212v-213v del códice rotense, respalda esta idea de que dicho personaje debió

²⁴¹ Vázquez de Parga (1971) p. 148.

²⁴² Vázquez de Parga (1971) p. 154.

²⁴³ De Carlos Villamarín (1996) p. 167, n. 43.

conocerse en Occidente antes de la existencia de la obra de Comestor, sea por la difusión más temprana de un pseudo-Metodio latino no conservado, o por otras vías. De hecho, el cuarto hijo de Noé aparece en textos antiguos distintos de esta obra siríaca. En un interesante artículo, Monferrer Sala señala que la leyenda referente a Ionitus, no conocida en la Biblia ni en los textos rabínicos y apócrifos judíos, aparece por primera vez en la *M^e `āraṭ Gazzā* (*Caverna de los tesoros*), y la alusión más antigua en la producción cristiana en árabe se daría en una recensión de esta misma obra (*Kitāb al-Mayāl*), falsamente atribuída a Clemente Romano. El texto de la *Caverna de los tesoros* nunca llegó a Occidente, según Monferrer, lo que deja al pseudo-Metodio como transmisor de todo lo referente a Ionitus y a Nimrod. No obstante, conviene tener en cuenta que el *Corán* alude a la leyenda del cuarto hijo de Noé²⁴⁴, y dicho libro sagrado tuvo que haber entrado en la península con la invasión musulmana. Gracias a los comentaristas coránicos queda claro que la historia de Ionitus era conocida entre los árabes desde tiempos primitivos, si bien no aluden a la tradición cristiana siríaca sobre el mismo; el Yām que aparece en la exégesis islámica supone, en palabras de Monferrer, “una mera variante antroponímica de la leyenda del cuarto hijo de Noé”, que “hunde su origen en la literatura rabínica, en concreto en la midrášica²⁴⁵”, y es que al Islam se habría filtrado una leyenda de origen judío que parte de la identificación, considerada errónea por los comentaristas árabes, de este Yām con Canaán, hijo de Cam y nieto de Noé. Diversos textos rabínicos hablan de un acto de copulación de Cam con su padre ebrio, o de la castración de Noé por parte de su nieto Canaán, hecho que Cam habría divulgado a modo de burla. Baste citar, por ejemplo, el siguiente fragmento del *Midrash Tanhuma* acerca de la maldición de Noé a Cam:

“Él [Noé] le dijo [a Cam]: No me permitiste tener un cuarto hijo que fuese esclavo de sus hermanos ¡Por tu vida que haré de tu cuarto hijo un esclavo! Así se dijo”²⁴⁶

Para cerrar una hipótesis sobre el origen del personaje que será conocido como Ionitus en el occidente medieval, apunta Monferrer que

es más probable, a la luz del material rabínico y sin descartar del todo el material apócrifo relativo a Noé que no nos ha llegado en su integridad, que la insistencia y el interés con que los rabinos tratan el asunto referente a la oposición por parte de Cam a que Noé tuviese un

²⁴⁴ Cito a través de Monferrer Sala (2001) p. 221; Corán 11,40: “carga en ella a una pareja de cada especie, a tu familia -salvo a aquel cuya suerte ha sido echada- y a los creyentes” y Corán 23,27: “haz entrar en ella a una pareja de cada y a tu familia, salvo aquél cuya suerte ha sido ya echada”.

²⁴⁵ Monferrer Sala (2001) p. 224.

²⁴⁶ Cito a través de Monferrer Sala (2001) p. 225, *Midrash Tanhuma*, 2.21.

cuarto hijo pudiera ser en última instancia el origen de la leyenda, reelaborada y amplificada de modo muy diverso por el cristianismo, donde además de atribuirle un cuarto hijo se le llegaron a suponer, incluso, varios hijos más tenidos una vez abandonada el Arca, como lo demuestra, entre otras fuentes cristianas, el “Libro de Adán”. La leyenda contenida en el Pseudo Metodio, en este sentido, es el desarrollo de un motivo conocido en medios exegéticos tanto judíos como cristianos, pero diseñada y amplificada de suyo por el cristianismo siriaco.²⁴⁷

El episodio de la embriaguez de Noé aparece también destacado en el relato genealógico del código de Roda, si bien desprovisto de todos los matices relacionados con la castración y la imposibilidad de tener un cuarto hijo, pues Ionitus ya había nacido por aquel entonces. Se presenta aquí a Noé como agricultor, dedicándose al cultivo de la vid. Tras exprimir las uvas, el patriarca prueba el vino y acaba borracho y desnudo en su tienda. Dejando de lado toda la exégesis rabínica sobre la consideración de esta embriaguez como involuntaria -por desconocimiento de los efectos del vino- o provocada por el Diablo, el texto genealógico rotense se centra en el hecho de que Cam descubrió a su padre durmiendo desnudo y salió a contarlo a sus hermanos haciendo burla. Sem, el mayor, recrimina la actuación de su hermano y procede a cubrir las partes pudorosas de Noé, pero lo hace caminando de espaldas y teniendo cuidado de no ver su desnudez, pues como indica el propio texto, esto estaba mal visto entre los judíos, considerándose incluso una especie de incesto o violación el hecho de que los hijos viesan a sus progenitores sin ropa²⁴⁸.

En todo caso, el episodio de la embriaguez de Noé cobra importancia porque desemboca en la maldición de Cam frente a la bendición de Sem por parte de su padre. Cam se marcha, maldito, y habita lugares altos y escarpados desde los cuales sus descendientes realizan saqueos sobre las tierras de Sem y Jafet, de situación privilegiada. Los dos hermanos deciden rebelarse contra los ataques de los descendientes de Cam y, tras vencerlos, los esclavizan: asistimos al primer episodio de esclavización de la historia humana, que se justifica con la consideración de los vencidos como botín de guerra.

A continuación se habla de la identificación, plenamente vigente entre los judíos, de Sem con Melquisedec, un personaje bastante enigmático que aparece en contadas ocasiones en la Biblia; se presenta aquí como primer sacerdote de Cristo y como fundador de la ciudad de Salem. A través de él, pasando por David y Salomón, se llega a José, el esposo de María y

²⁴⁷ Monferrer Sala (2001) p. 228.

²⁴⁸ Para algunas pinceladas sobre la concepción judía de la figura de Noé y su episodio de embriaguez, *vid.* Koltun-Fromm (1997).

padre de Cristo. Resulta especialmente curioso que se relacione la figura de José con la aeromancia; el *Protoevangelio de Santiago*, del que hablamos más arriba, explicaba que José había sido elegido para custodiar a María por designio divino, al posarse sobre su vara una paloma. El vuelo de los pájaros era interpretado en la Antigüedad por los arúspices, pero no resultaría tan extraño incluir este tipo de manifestaciones en el ámbito de la aeromancia pues, en definitiva, la señal llega desde el cielo. En todo caso, la asociación de José con este arte adivinatorio nos hace sospechar que el autor del texto transmitido por el códice de Roda conocía esas tradiciones sobre la figura del esposo de María, en cierto momento consideradas como apócrifas²⁴⁹.

Nada se dice entre estas líneas acerca de Natán, el otro hijo de David a partir del cual se trazan las generaciones que llevan a la Virgen María, parece importar simplemente la línea paterna de Jesús. El relato termina con un recuento de las generaciones que median entre Abraham y David, David y la transmigración de Babilonia, y desde la transmigración hasta la primera venida de Cristo, concretándose el cómputo de cada espacio temporal en catorce generaciones, cuarenta y dos, por lo tanto, en total.

Como hemos visto hasta el momento, este relato genealógico que recoge el códice de Roda parece bastante influido por las corrientes de pensamiento judías. La identificación de Sem con Melquisedec a la que acabamos de aludir resulta especialmente interesante para el estudio del códice rotense, ya que entre sus folios 215r y 216r se copia un texto enteramente dedicado a Melquisedec. Al igual que hicimos con el *Protoevangelio de Santiago* en el capítulo anterior, abordaremos a continuación algunas cuestiones relativas a este personaje, ya que su conocimiento resulta iluminador para entender mejor el trasfondo ideológico que se cuele entre las líneas genealógicas que acabamos de estudiar.

²⁴⁹ En el *Protoevangelio de Santiago* tienen mucha importancia los signos relacionados con el aire. La versión griega, por ejemplo, transmite que una gran nube oscura cubría la cueva sobre la que María estaba dando a luz, y que dicha nube se disipó en cuanto nació el niño, sustituyéndola una intensa luz cegadora. Cf. Isart Hernández (1997) pp. 124-125.

II.2.2.1. MELQUISEDEC EN EL CÓDICE DE RODA

En los folios 215r-216r del código de Roda se transmite un texto titulado *Item dicta de Melcisethec*, editado y brevemente estudiado por Gil²⁵⁰ y cuya traducción ofrecemos a continuación:

Melquisedec engendró a Asa, Asa engendró a Melqui, Melqui engendró a Melqui y a Melquisedec. Este fue pagano, veneró a los dioses en los que creía. Se acercó entonces el tiempo de ofrecer víctimas a los dioses, y fue este a glorificar el templo de los doce dioses²⁵¹. Llegó el día señalado para ofrecer sacrificios a los ídolos y dijo Melqui a su hijo Melquisedec: “Ve, hijo, al rebaño, y tráeme siete ternos terneros para que los ofrezcamos como víctimas a nuestros dioses”. Alejándose Melquisedec hacia el rebaño, por la providencia de Dios, vio en el cielo el sol, la luna y las estrellas, y se dijo a sí mismo: “Debemos hacer sacrificios a aquel que hizo todo esto, que conoce los corazones de todos, al verdadero, al Dios inmortal”. Llegó junto a su padre trayendo los terneros que le había mandado ofrecer y dijo: “Padre, ¿a quién se deben ofrecer las víctimas?”. Melqui dijo entonces a su hijo Melquisedec: “A los dioses inmortales, hijo mío”. Dijo a su padre: “Inmola las víctimas en honor del gran Dios que está en los cielos, que hizo el sol, la luna y las estrellas, y que creó el mundo, y no le ofrezcas sacrificios a los ídolos”. Inmediatamente, Melqui le dijo a su mujer Salem: “Ven, inmolemos a uno de nuestros hijos junto a los siete terneros como ofrenda para nuestros dioses, no vayan a irritarse sus divinidades con nosotros”. Al oír esto, su esposa Salem lloró amargamente y suspirando dijo: “Ay de mí, que concebí, mantuve y alimenté y ya no voy a ofrecer víctimas a los dioses, sino a los demonios”. Dijo entonces Melqui a su esposa Salem, enfadado: “Echemos a suertes a nuestros dos hijos y el que me toque a mí, a ese lo ofreceré como sacrificio a nuestros dioses”. Salem amaba a Melquisedec, y al echarlo a suertes la providencia de Dios eligió a Melquisedec. Era el hijo menor de su madre Salem, y Melqui el primogénito de su padre Melqui, tomando el nombre de este. Hizo el holocausto Melqui, el padre de ambos, y preparó las siete víctimas que dijimos antes y a su hijo Melqui; se congregaron quinientas mujeres lactantes y otras tantas que tenían hijos, y cuatrocientos hombres de entre los sacerdotes, y otros tantos de entre el pueblo, y todo el linaje de Melqui, desde el más pequeño al mayor, hombres y mujeres. Salem lloró a Melqui y le dijo a su hijo Melquisedec: “Hijo mío, ¿no te compadeces de tu hermano Melqui, porque es sacrificio no para el

²⁵⁰ Gil, J. (1971) pp. 173-176.

²⁵¹ Traducimos como “templo de los doce dioses” la palabra *docadium*, que según Gil trata de reproducir en latín el griego δωδεκαθεόν. Entiéndase, en todo caso, que los sacrificios de que se habla aquí se iban a celebrar en honor a los múltiples dioses adorados por el padre de Melquisedec.

Dios inmortal y eterno que está en los cielos, sino para los falsísimos ídolos?” Al oír esto Melquisedec lloró muy amargamente a su hermano y subiendo al monte Tabor, extendió las manos a los cielos rezando y diciendo: “Señor Dios, que creaste el cielo y la tierra, el sol, la luna y las estrellas, te ruego hoy, vivo y verdadero Dios. Escúchame y ordena que para todos aquellos que vinieron al sacrificio de mi hermano Melqui, se abra la tierra y se los trague”. Al momento se oyeron sus plegarias y la tierra se abrió por orden de Dios, se los tragó a todos y no quedó nadie. Melquisedec se adentró en la espesura del bosque del monte Tabor y pasó allí solo siete años, desnudo, como había salido del vientre de su madre, las uñas le llegaban a los codos y los cabellos de su cabeza iban de su frente hasta sus pies, de arriba a abajo como el caparazón de una tortuga, la hierba era su alimento y su bebida el rocío. Al cumplirse los siete años, salió del cielo una voz que decía a Abraam: “Abraam, Abraam”. Él respondió: “¿Qué pasa, mi Señor?” Y le dijo: “Ensilla tu caballo y lleva contigo excelentes prendas y un sudario, sube al monte Tabor, grita “Tabor” y di: “Hombre de Dios, hombre de Dios, hombre de Dios”. Enseguida te saldrá al encuentro un hombre agreste y peludo. Cuando lo veas, córtale el pelo, arréglale las uñas y vístelo; bájalo del monte, llévalo a tu casa y ofrécele pan, y serás bendecido por él²⁵²”. Hizo entonces Abraam lo que le había ordenado Dios, subió al monte Tabor y llamó tres veces como le fuera mandado. De inmediato salió Melquisedec del bosque y dijo a Abraam: “¿Quién eres tú?” Respondió Abraam y le dijo: “Me ha ordenado Dios vestirme, cortarte el pelo y arreglarte las uñas, llevarte a mi casa y poner pan ante ti, para ser bendecido por ti”. Le dijo Melquisedec: “Te ha enviado el Señor. Haz lo que se te ha dicho”. Bajaron del monte después de tres días, lo llevó Abraam a su casa, puso una mesa ante él y le dio pan. Tomando un cuerno de aceite, Melquisedec lo derramó sobre la cabeza de Abraam y lo bendijo diciendo: “Bendito tú, Abraam, por el Dios altísimo, que creó el cielo y la tierra, y ya no te llamarás Abraam, sino Abraham, padre mayor, padre de muchos linajes”. Entonces se oyó otra voz que desde el cielo decía a Abraam: “Abraam, Abraam, puesto que no queda nadie de la familia de Melquisedec sobre la tierra, se llamará sin padre, sin madre, sin genealogía, sin comienzo de sus días ni final de su vida, semejante a mi querido Hijo, permaneciendo sacerdote para siempre. Y lo amaré a él tanto como a mi único hijo, porque guardó mis preceptos y obedeció mis mandatos siempre. Tú tendrás un hijo y se llamará Isaac, bendeciré vuestra lealtad y os magnificaré a lo largo de las generaciones, para que todo el mundo me bendiga diciendo: “Gloria a ti, Dios de Abraam, Dios de Isaac y Dios de Jacob, que es bendito, que vive y reina por los siglos de los siglos,”. Amén.²⁵³

El texto que acabamos de traducir se centra en la figura de Melquisedec, un

²⁵² Si leemos literalmente el códice de Roda y no la transcripción escogida por Gil, sería “serás bendecido por Dios”.

²⁵³ Anexo nº 68, traducción propia.

personaje muy controvertido en la exégesis medieval por sus poderosas atribuciones, que le hacían incluso rozar la herejía. Aquí se muestra al personaje en su juventud, en el momento en que se le hace evidente la existencia de un solo dios supremo, creador de todo lo existente. Al tratar de introducir a su familia en el culto a este dios, todo sale mal y la historia termina con un sacrificio multitudinario en el que se ofrece entre las víctimas a su hermano Melqui. El protagonista ruega entonces a Dios que la tierra se los trague a todos -hecho de vital importancia, porque explica su carencia de parientes- y se retira posteriormente al monte Tabor. Tras siete años de vida salvaje, es llevado de nuevo a la civilización por Abraham, al que bendice convirtiéndose en figura paradigmática del sacerdocio de Dios. Una voz divina aparece cerrando el texto para aclarar que Melquisedec se parece a Cristo en tanto que carece de genealogía, pero que esto se debe al episodio narrado en las líneas precedentes. Finaliza el texto con el vaticinio del nacimiento de Isaac y de todo un linaje a partir de Abraham.

En su edición del texto transmitido por Roda, Gil apuntaba a que se trata de una traducción latina, desconocida hasta el momento, de un original griego atribuido a Atanasio²⁵⁴. Las correspondencias entre uno y otro texto no son totales, como el propio Gil reconoce. Existen diferencias importantes entre ambos; por ejemplo, el personaje latino Asa se corresponde con el griego Salaad; por otra parte, Melquisedec no lleva aquí a sacrificar los novillos ni coincide la conversación que mantienen padre e hijo. El final de la versión latina, en que Melquisedec le vaticina a Abraham el nacimiento de Isaac, no coincide con el del original griego, que se centra en el sacrificio que el primero ofrece al segundo.

Si no se puede afirmar con total seguridad que el texto transmitido por el códice de Roda sea una traducción, al menos directa, del pseudo-Atanasio griego, lo cierto es que esta hipótesis nos ayuda a aclarar el significado de la historia de un personaje tan controvertido como el de Melquisedec. Lévi²⁵⁵ ofrece algunas claves interesantes acerca del surgimiento del texto griego, al que considera una interpolación en la obra de Atanasio. Según este estudioso, se trata de una especie de *midrash* cristiano construido a semejanza de las exégesis de los rabinos, mediante el cual un anónimo griego trató de explicar las enigmáticas palabras de Hebreos 7:3 relativas a Melquisedec, “sin padre, sin madre, sin genealogía, sin principio de sus días ni fin de su vida, se parece al hijo de Dios, es sacerdote para siempre”²⁵⁶. Mediante la

²⁵⁴ Edición en Migne, *Patrologia Graeca* XXVIII, col. 523-530, reeditado por Dochhorn (2004), “Die Historia de Melchisedech (Hist Melch). Einführung, editorischer Vorbericht und Editiones praeliminares”, *Muséon* 117, pp. 7-48.

²⁵⁵ Lévi, I. (1884), pp. 197-199.

²⁵⁶ Hebreos 7:3: *sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem vite habens, assimilatus autem Filio Dei, manet sacerdos in perpetuum.*

trasposición de una leyenda rabínica, se atribuye a Melquisedec lo que la tradición judía contaba de Abraham, es decir, que al observar los astros, este personaje comprende que hay una voluntad superior y reconoce a un Dios creador de cielo y tierra. Convencido, Abraham trata de convertir a su padre a la nueva fe riéndose de los ídolos que este alberga en casa y a los que ofrece sacrificios. El padre de Abraham, a modo de venganza, lo entrega al rey Nimrod, quien lo arroja a un horno ardiente. Sucede entonces el milagro: los verdugos arden, pero Abraham permanece intacto entre las llamas. Haran, hermano del protagonista, se pone de su lado, y al ser lanzado al horno en contestación a su comportamiento arde igualmente por su falta de fe.

Las similitudes con la historia de Melquisedec son evidentes; como Lévi apunta, si el autor griego hace perecer a toda la familia del personaje y no sólo a su hermano es simplemente porque debe explicar el punto de partida, “sin padre, sin madre, sin genealogía”. Melqui, el hermano, no aparece en Hebreos 7, y en el texto griego asume un rol muy pasivo y de víctima inocente. El guión principal de la leyenda judía original, cuyo episodio del horno es fundamental, se convierte en un accesorio que se modifica a voluntad del autor griego; la familia de Melquisedec acaba, así, engullida por la tierra, y no pereciendo entre las llamas.

¿Pero por qué habría de interesar a la exégesis cristiana una figura como la de Melquisedec? La primera pista hay que buscarla en la Biblia; aparte de en Hebreos 7:1-10, este personaje aparece también en Génesis 14:18-20²⁵⁷ y en Salmos 110:4²⁵⁸. De la lectura de estos pasajes se desprende una imagen de Melquisedec como rey de Salem, un rey de justicia y de paz con el cual se inaugura un nuevo sacerdocio y que bendice al mismo Abraham. La importancia de este personaje se dispara con el testimonio presente en Hebreos 7:3, al que más arriba aludimos, y según el cual Melquisedec, en su calidad de rey-sacerdote eterno y carente de genealogía, se asimila a la figura del hijo de Dios.

Lo cierto es que tanto en el ámbito del judaísmo como en el del cristianismo, este personaje adquiere fuerza y se le otorgan incluso roles escatológicos en los textos más

²⁵⁷ Génesis 14:18-20: *at uero Melchisedech rex Salem proferens panem et uinum erat enim sacerdos Dei altissimi benedixit ei et ait: 'Benedictus Abram a Deo excelso, qui creauit caelum et terram et benedictus Deus excelsus, qui tradidit hostes tuos in manus tuas'*. “Y Melquisedec, rey de Salem, sacando pan y vino, como era sacerdote del Dios Altísimo, bendijo a Abram, diciendo: 'Bendito Abram del Dios Altísimo, el dueño de cielos y tierra. Y bendito el Dios Altísimo, que ha puesto a tus enemigos en tus manos'. Traducción en Nacar, Colunga (1983)

²⁵⁸ Salmos 110:4: *iurauit Dominus et non paenitebit eum: "Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech"*. “Ha jurado Yavé, y no se arrepentirá: 'Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec'”. Traducción en Nacar, Colunga (1983)

antiguos²⁵⁹: se considera iniciador de una nueva tradición ritual distinta de la levítica -Ps.110:4-, se identifica con Sem, hijo de Noé -*targum Neofiti* sobre el Génesis 14:18-20²⁶⁰-, y se convierte en juez de los santos con matices de figura angélica o incluso mesiánica -11QMelch 5-14²⁶¹-. Posteriormente, los textos patrísticos y rabínicos diversifican las interpretaciones sobre Melquisedec, pero siempre se divisa en el horizonte la identificación de este personaje con Cristo, sea como correspondencia del poder celestial en la tierra o como prefiguración del hijo de Dios. En palabras de G. Dahan,

L'interprétation typologique de Melchisédech comme figure du Christ domine l'exégèse médiévale. Mais elle n'empêche pas les commentateurs de s'interroger sur le personnage historique qui apparaît en Gn 14.²⁶²

P. Piovanelli aporta algunas claves interesantes acerca del posible significado de la historia de Melquisedec contenida en el testimonio del pseudo-Atanasio y, por extensión, en el códice de Roda. Partiendo de la premisa de que la reescritura de textos bíblicos responde, en gran número de casos, a un afán por solventar contradicciones reales o aparentes entre diferentes versiones de un mismo episodio, resulta sencillo aproximarse a la historia de Melquisedec considerándola un intento por encontrar una explicación satisfactoria a las pinceladas que en la Biblia perfilan su imagen. La primera parte del texto se centra en proporcionar una justificación al silencio bíblico sobre la familia de Melquisedec, al *status* de este como rey de Salem y a su fe en Dios. Según Piovanelli, la intervención de Abraham, gracias al cual se reintegra a este rey-sacerdote en la sociedad humana, no intenta dar argumentos a favor de una superioridad del primero sobre el segundo, sino que propicia el encuentro de ambos personajes y ayuda a explicar por qué Melquisedec, lleno de gratitud, bendice a Abraham con la correspondiente ofrenda de pan y vino, hecho que le convierte en un verdadero sacerdote de Dios.

Eliminar la perturbadora imagen de Melquisedec como intermediario celeste resultó más fácil, según Piovanelli, mediante la difusión de historias apócrifas que a través de discursos teológicos. Podemos considerar, por lo tanto, que esta biografía del rey-sacerdote de

²⁵⁹ Una panorámica general sobre distintas tradiciones relacionadas con Melquisedec la ofrece Bardy en un artículo publicado en dos partes, en los años 1926 y 1927. Para estudios referidos a aspectos más concretos sobre el personaje y su pervivencia, resulta de especial utilidad el suplemento a los *Cahiers Évangile* editado por Cerbelaud (2006).

²⁶⁰ Cerbelaud, D. (2006) p. 6.

²⁶¹ Texto presente en un manuscrito de la gruta II de Qumran, designado como *Leyenda hebrea de Melquisedec* en D. Cerbelaud (2006) pp. 7-8.

²⁶² Dahan, G. (2006) p. 40.

Salem en términos humanos e “históricos” responde a un intento de domesticación del personaje, cuyo ensalzamiento había llevado incluso a la creación de una secta de “melquisedequianos” a la sombra de Teódoto de Bizancio²⁶³.

Distintos desarrollos biográficos sobre Melquisedec fueron recogidos en textos de la antigüedad tardía y de comienzos de la Edad Media, pero resulta especialmente interesante mencionar un paralelo a la historia del pseudo-Atanasio contenido en el *Chronicon Paschale*, una crónica bizantina que resume la historia humana desde la creación de Adán hasta el vigésimo año del reinado del emperador Heraclio, en el siglo VII²⁶⁴. El texto en sí no reviste un interés especial para comparar con el transmitido por el códice de Roda, pero el hecho de que ambos se inserten en un contexto dominado por el género cronístico y el cómputo del tiempo demuestra que a ojos de un lector medieval exégesis bíblica y recuento histórico no eran conceptos separados e inconexos, sino más bien aspectos complementarios.

El códice de Roda no se limita a transmitir esta versión acerca de la vida y el significado de la figura de Melquisedec; justo a continuación del texto posiblemente vinculado a la tradición del pseudo-Atanasio, en el folio 216r, nos encontramos con una diferenciación expresa de dos personajes ligados en la tradición judía más antigua, Melquisedec y Sem:

Sem se interpreta “nombrado”, nombre que recibió como presagio de lo que sucedería a su posteridad. En efecto, de él proceden los patriarcas, los apóstoles y el pueblo de Dios; de su estirpe también procede Cristo, cuyo nombre es grande entre los pueblos que se extienden desde oriente hasta occidente. Sem engendró a Arfaxat. Arfaxat engendró a Sale. Sale engendró a Eber. Eber engendró a Faleg. Faleg engendró a Reu. Reu engendró a Sarug. Sarug engendró a Nachor. Nachor engendró a Tare. Tare engendró a Abraham. Vivió Sem 600 años y murió en la quinta generación.

Melquisedec significa “rey justo”: rey, porque gobernó sobre Salem; y justo porque, previendo los sacramentos de la ley y del Evangelio, ofreció en sacrificio no víctimas de animales, sino una oblación de pan y de vino. Este mismo es Sem, hijo de Noé, al cual Abraham, al volver de la batalla, le ofreció la décima parte de su botín, Abraham a Melquisedec. El mismo Melquisedec le ofreció pan y vino. Abraham es nieto de Melquisedec.

Adán. Abel. Enoc. Noé. Melquisedec. Abraham. Isaac. Jacob. Lot. José. Judá. Rubén. Simeón. Leví. Zabulón. Isacar. Dan. Gad. Aser. Neftalí. Benjamín. Efraín. Manasés. Jehú. Moisés. Aarón.²⁶⁵

²⁶³ Piovanelli (2013) p. 71 y Bardy (1926) pp. 503 ss.

²⁶⁴ Piovanelli (2013) pp. 72-73.

²⁶⁵ Anexo nº 69; traducción propia, excepto para los fragmentos isidorianos (Oroz Reta, Marcos Casquero (2009))

Estas líneas que siguen al *Item dicta de Melcisethec* no se engloban bajo ningún título, simplemente se añaden a continuación y los nombres de Sem y Melquisedec se resaltan mediante iniciales mayúsculas coloreadas de amarillo y rojo, respectivamente. Si buscamos correspondencias textuales, observamos que parte del testimonio ahí recogido se remonta a las *Etymologiae* de Isidoro de Sevilla:

*Sem dicitur nominatus, quod nomen ex praesagio posteritatis accepit. Ex ipso enim patriarchae et apostoli et populus Dei. Ex eius quoque stirpe et Christus, cuius ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen in gentibus*²⁶⁶.

[...] *Melchisedech rex iustus. Rex, quia ipse postea imperavit Salem. Iustus, pro eo quod discernens sacramenta Legis et Evangelii, non pecudum victimas, sed oblationem panis et calicis in sacrificio obtulit*²⁶⁷.

El trozo de texto referente a Sem que el código de Roda copia entre estas dos referencias isidorianas, se ocupa de una forma muy sintética de la genealogía surgida a partir de este personaje bíblico. Suponer que estas líneas se incluyen para completar los conocimientos sobre la figura de Sem sería lo más fácil, pero quizás conviene pararse un poco más en este punto. Noé, en *Gén.* 9:25-27, maldice a su hijo Canán y bendice a Sem -por extensión también a Jafet-²⁶⁸. Según la tradición cristiana, esta bendición se transmite de Sem hasta Abraham, destinado a mandar en la nación elegida por Dios, Israel. La breve genealogía recogida en estas líneas del código de Roda presenta la lista de los diez patriarcas que garantiza y demuestra la conexión entre Sem y Abraham. Este es un aspecto interesante que se debe tener en cuenta; a simple vista puede parecer que en Roda se trata de diferenciar bien a dos personajes bíblicos, Sem y Melquisedec, cuyos nombres se vinculan a orígenes distintos mediante el recurso a la etimología. No obstante, al final de las referencias tomadas de Isidoro, se insiste en la identificación de ambos personajes, cuando al hablar de Melquisedec

²⁶⁶ *Etym.* VII,6,16: “*Sem* se interpreta “nombrado”, nombre que recibió como presagio de lo que sucedería a su posteridad. En efecto, de él proceden los patriarcas, los apóstoles y el pueblo de Dios; de su estirpe también procede Cristo, cuyo nombre es grande entre los pueblos que se extienden desde oriente hasta occidente.” Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

²⁶⁷ *Etym.* VII,6,25: “*Melchisedech* significa “rey justo”: rey, porque gobernó sobre Salem; y justo porque, previendo los sacramentos de la ley y del Evangelio, ofreció en sacrificio no víctimas de animales, sino una oblación de pan y de vino.” Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

²⁶⁸ *Ait:* “*Maledictus Chanaan! Servus servorum erit fratribus suis*” 26 *Dixitque:* “*Benedictus Dominus Deus Sem! Sitque Chanaan servus eius.* 27 *Dilatet Deus Iapheth, et habitet in tabernaculis Sem, sitque Chanaan servus eius*” Dijo: “Maldito Canán, será siervo de los siervos de sus hermanos” Y dijo: “Bendito el Señor, Dios de Sem. Sea Canán siervo suyo. Dilate Dios a Iafet, y habite en las tiendas de Sem, y sea Canán su siervo”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

se dice que *ipse est Sem filius Noe*²⁶⁹. Para afrontar esta aparente contradicción, de nuevo el recurso a los escritos isidorianos puede ser útil:

*Iudaei adserunt Sem, filium Noe, quem dicunt Melchisedech, primum post diluuium in Syria condidisse urbem Salem, in qua regnum fuit eiusdem Melchisedech*²⁷⁰.

Según este fragmento, los judíos identificaban a Sem y Melquisedec. En su estudio sobre la figura de Melquisedec en la tradición judía, Cerbelaud apunta una posible fuente para esta identificación; se trata del *Targum Neofiti* sobre el Génesis, 14:18-20, donde Melquisedec-Sem aparece bendiciendo a Abraham con pan y vino²⁷¹. El estudioso se plantea entonces la pregunta que también asalta al lector del texto rotense, ¿por qué esta identificación de Sem y Melquisedec? Cerbelaud considera que en el trasfondo de este tema se encuentran, por un lado, las especulaciones sobre la longevidad de los patriarcas, y por el otro, la bendición que Sem recibe de su padre Noé en Gén. 9:26 y que luego transmite a Abraham. A la vista del códice de Roda, las suposiciones de Cerbelaud parecen confirmadas.

Las genealogías bíblicas no responden a un afán de rigurosidad histórica y cronológica, obviamente, sino que se esfuerzan por llenar los espacios temporales existentes entre los principales hitos de la historia cristiana. El gran diagrama genealógico presente en el códice de Roda ofrece un magnífico ejemplo de este sistema, al presentar los lazos de parentesco que garantizan una progresión ininterrumpida desde Adán a Cristo. De igual forma, el pequeño texto genealógico copiado en el folio 216r incide en la relación existente entre Sem y Abraham, lo que garantiza la transmisión de la bendición de Dios destinada al hombre que ha de gobernar sobre Israel, su tierra elegida. El diálogo con las tradiciones judías posibilita que se presente aquí a Melquisedec como Sem, identificación que soluciona dos problemas básicos a la vez. Por una parte, si Sem vivió 600 años -como se explicita también en el f. 216r de Roda-, estaría vivo cuando nació Abraham; por otro lado, suponer que Melquisedec legítimamente transmite a Abraham la bendición emitida por Noé²⁷² evita polémicas mayores acerca de la verdadera naturaleza de este personaje. En palabras de

²⁶⁹ Este mismo es Sem, hijo de Noé.

²⁷⁰ *Etym.* XV,5: “Afirman los judíos que Sem, hijo de Noé, al que llaman también Melchisedech, fundó, después del Diluvio, la primera ciudad que hubo en Siria, dándole el nombre de Salem y en la que Melchisedech tuvo su reino”. Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

²⁷¹ D. Cerbelaud (2006), p.6, reproduce en francés el texto del *Targum Neofiti* sobre el Génesis 14:18-20: *Et Malka-Tsèdèq, roi de Jérusalem -c'est le grand Sem- apporta pain et vin, et il était prêtre exerçant le souverain sacerdoce devant le Dieu très-haut. Et il le bénit et dit: “Béni [est-Jil, Abram, devant le Dieu très-haut qui a mis en déroute tes ennemis devant toi.” Et il lui donna le dixième de tout.*

²⁷² Génesis 14:18-20.

Cerbelaud, *le personnage "erratique" de Melchisédech s'intègre-t-il dans la lignée noachide, dont il devient un simple relais à travers les générations...*²⁷³ De nuevo el códice de Roda presenta esta idea abiertamente en su f. 216r, al afirmar que *Abraham nepos Melcisethec* y al incluir a Melquisedec por Sem en la lista que cierra el contenido del folio, con la línea genealógica resultante de *Adam-Abel-Enoc-Noe-Melchisethec-Abraham...* Este telegráfico resumen de nombres bíblicos presenta a algunos personajes clave: Adán, el primer hombre; Abel, el primer mártir; Enoc, bisabuelo de Noé, que según la tradición habría sido trasladado por Dios para no ver la muerte²⁷⁴; Noé, el elegido para sobrevivir al Diluvio con su familia; Melquisedec/Sem, como transmisor de la bendición divina a Abraham, el primer patriarca postdiluviano; viene a continuación Isaac, hijo "milagroso" de Sara y Abraham que simboliza el pacto de Dios con este último; Lot, que comete el primer incesto; Jacob, hijo de Isaac y padre de los fundadores de las doce tribus de Israel, que aparecen a continuación -José, Judá, Rubén, Simeón, Leví, Zabulón, Isacar, Dan, Gad, Aser, Neftalí y Benjamín-; Efraín y Manasés, hijos de José nacidos en Egipto y considerados por Jacob como sus propios vástagos²⁷⁵, fundadores a su vez de sendas tribus. Casi al final de la nómina bíblica aparece un tal *Iou*, con una *e* escrita encima de la *o*, quizás a modo de corrección, que nos inclina a pensar que el personaje aquí reseñado es Jehú, uno de los reyes de Israel, que aparece como *Ieu* en el folio 205r del códice rotense. Cierran la lista Moisés, el guía de los israelitas desde el exilio hasta la Tierra Prometida, y su hermano mayor, Aarón, que fue sacerdote levita y el primer sumo sacerdote judío. Esta lista de veintiseis nombres bíblicos nos ofrece, por lo tanto, una condensadísima panorámica de algunos momentos clave en la historia sagrada, desde la creación del hombre hasta la instauración del sacerdocio judío, repasando acontecimientos como la muerte de Abel, el gran Diluvio, el primer incesto o la fundación de las tribus israelitas. Nos encontramos ante un nuevo modo de presentación esquemática de contenidos bíblicos que sin duda exige cierto conocimiento previo de los mismos al eventual lector o receptor.

²⁷³ Cerbelaud (2006), p.6.

²⁷⁴ Hebreos 11:5; *cf.* texto sobre Enoc en la segunda arcada del diagrama genealógico del folio 199r rotense.

²⁷⁵ *Cf.* Génesis 48.



II.3. ADÁN, EL PRIMER HOMBRE

Al revisar en su conjunto el sector B del códice de Roda se observa que varios textos -fols. 206v, 212v y 213v- se centran en la figura de Adán, el primer hombre. En una posición inmediatamente anterior al primero de estos testimonios nos encontramos con la gran genealogía bíblica, de Adán a Cristo, que el códice de Roda comparte con algunas Biblias y Beatos y de la que ya nos hemos ocupado en otro lugar. Baste recordar que dicha genealogía se inicia en los folios 198v-199r con la rúbrica *In nomine Christi incipit genealogia ab Adam usque ad Christum per ordines linearum* y reza en su parte final, folio 206r, *Colligitur omne tempus ab Adam usque ad Christum anni quinque milia CLXVIII*. Resulta evidente que Adán representa el inicio de la humanidad, en tanto que primer hombre creado por Dios, y que de él parten las sucesivas generaciones hasta llegar al nacimiento de Cristo. Numerosos son los textos medievales que versan sobre la división de la humanidad en distintas edades, idea, por otra parte, constantemente presente en el conjunto del códice que nos ocupa.

El primer texto centrado en la figura de Adán se encuentra en el folio 206r y dice:

Dime, hermano, cómo está hecho el hombre, o de dónde recibe su espíritu o de dónde recibe su nombre o de qué elementos consta o en cuáles posee una correspondencia el nombre y el cuerpo. De cuatro barros de la tierra que hubo procedentes de las cuatro partes del mundo, es decir: del Aquilón, del Austro, del Septentrión y del Mediodía, lo llevaron cuatro ángeles: Miguel, Uriel, Gabriel y Rafael. Y lo pusieron en la propia tierra junto a los ríos que salen del paraíso: Geón, Fisón, Tigris y Éufrates. De estos cuatro ríos el Señor cogió el agua de donde fue regado ese barro y se hizo imagen. Y de los cuatro vientos recibió su espíritu. Y de dónde recibió Adán su nombre. De cuatro estrellas: la primera, la estrella oriental, Anathule; la segunda, la del Aquilón, Dessis, la tercera Arturo, la cuarta Mensembrión. De estas cuatro estrellas principales saca las cuatro letras iniciales: de la estrella Anathule, la A, de la estrella Dessis la D, de la estrella Arturo la A, de la estrella Mensembrión la M. Cuando coloca esas letras iniciales tiene el nombre de Adán.²⁷⁶

Este texto habla de la creación de Adán a partir de barro procedente de los cuatro extremos de la Tierra; cuatro ángeles son los encargados de transportar el barro al paraíso, donde Dios lo mezcla con agua de los cuatro ríos que nacen allí. Los vientos, que soplan

²⁷⁶ Anexo nº 37, traducción propia.

también desde los cuatro puntos cardinales, infunden vida al cuerpo del primer hombre, cuyo nombre responderá a un acróstico formado por las letras iniciales de las cuatro estrellas que representan, de nuevo, los cuatro extremos geográficos del mundo.

La concepción del hombre como microcosmos ha estado presente desde la Antigüedad en diversas religiones y filosofías, y se ha conservado sin duda en la literatura cristiana medieval. La Biblia describe en *Génesis 2,7*²⁷⁷ una creación de Adán a partir del barro sin más. No obstante, sabemos que existe desde antiguo una versión en la que distintos elementos naturales -que serán siete u ocho según el desarrollo posterior de cada tradición textual- se combinan con los cuatro puntos cardinales para dar lugar a una leyenda más compleja sobre la creación y nombramiento del primer hombre.

Los trabajos de Cerbelaud y Voicu, junto con el de Böttrich²⁷⁸, proporcionan un amplio panorama de lo que debió ser la gestación y transmisión de las tradiciones en torno al nombre de Adán y a su creación. El testimonio más antiguo conservado para el acróstico del nombre de Adán lo encontramos en los *Oráculos Sibilinos*, III, 24-26, pasaje que puede datarse entre los siglos II y I a.C. Según este texto, las iniciales de los nombres griegos para los cuatro puntos cardinales -enumerados según el orden Este – Oeste – Norte – Sur (ἀντολίην – δύσις – ἄρκτον – μεσημβρίην)- dan como resultado el nombre de Adán. Otros pasajes de los *Oráculos Sibilinos* datados en épocas posteriores transmiten este mismo acróstico -II, 195; XI, 1-4; VIII, 318-323-.

Apunta Cerbelaud²⁷⁹ la traducción al griego del versículo 9:9 de Job²⁸⁰, donde se enumeran cuatro constelaciones, como el elemento que introduce en esta enumeración de los puntos cardinales sus correspondientes elementos celestes. En un momento posterior, supone este mismo autor la existencia de un texto griego, hoy perdido, en el que se mencionaría la creación de cuatro estrellas cuyas iniciales en griego formarían el nombre de Adán, asociadas al mismo tiempo a los cuatro puntos cardinales. A partir de ahí, esta tradición se expande y diversifica a través del tiempo y el espacio.

El primer testimonio patrístico acerca del acróstico lo encontramos en una obra latina titulada *De duobus montibus Sina et Sion*, datable en el siglo III y falsamente atribuido a

²⁷⁷ *Tunc formavit Dominus Deus hominem pulverem de humo et inspiravit in nares eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem*; “modeló Yaveh Dios al hombre de la arcilla y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado”. Traducción en Nacar, Colunga (1983)

²⁷⁸ Cerbelaud (1984), Voicu (2007), Böttrich (1995).

²⁷⁹ Cerbelaud (1984), p. 299.

²⁸⁰ *Qui facit Arcturum et Oriona et Hyadas et interiora austri*; “Él creó la Osa, el Orión y las Pléyades y las cámaras del cielo austral”. Traducción en Nacar, Colunga (1983).

Cipriano de Cartago. Debido a la importancia de este testimonio, lo reproducimos a continuación:

4.1. Nomen accepit a Deo; hebreicum Adam in latino interpretatur terra caro facta eo quod ex quattuor cardinibus orbis terrarum pugno comprehendit, sicut scriptum est: *palmō mensus sum caelum et pugno comprehendit terram et finxi hominem ex omni limo terrae; ad imaginem Dei fecit illum*. 2. Oportuit illum ex his quattuor cardinibus orbis terrae nomen ipse portare Adam. Invenimus in scripturis per singulos cardines orbis terrae esse a conditore mundi quattuor stellas constitutas in singulis cardinibus: prima stella orientalis dicitur Anatole, secunda occidentalis Dysis, tertia stella aquilonis Artus, quarta stella meridiana dicitur Mesembrion. Ex nominibus stellarum numero quattuor de singulis stellarum nominibus tolle singulas litteras principales: de stella Anatole *A*, de stella Dysis *D*, de stella Artus *A*, de stella Mesembrion *M*; in his quattuor litteris cardinalibus habes nomen *ADAM*. Nam et in numero certo per quattuor litteras graecas nomen designat *AΔAM*: ita *A mia*, *Δ tessera*, *A mia*, *M tessera* *conta* facet in numerum *XLVI*. 3. Hic numerus *XLVI* passionem carnis Adae designat: Adae carnem in se figuralem Christus portabit et eam in ligno suspendit; quae caro dominica a Deo patre Iesum vocita est: spiritus sanctus qui de caelo descendit Christus unctus Dei vivi vocitus est, spiritus carnis mixtus Iesus Christus. Hic ergo numerus *XLVI* passionem declarat, eo quod sexto millesimo anno hora sexta passus, resurgens a mortuis quadragesimo die in caelis ascendit; vel quia Salomon *XLVI* annis templi Deo fabricaverit, in cuius templi similitudinem Iesus carnem sua esse dixit, dicentem pharisaeis: *destringite fanum istud et ego in tribus diebus excitabo illum. Et pharisaei dicebant: XLVI annis aedificatum est fanum istud et hic in tribus diebus suscitabit illum? Dicebat autem Iesus fanum de corpore suo.*²⁸¹

²⁸¹ Cito a través de Voicu (1984) p. 207. Traducción propia: “4.1. Recibió el nombre de Dios; el hebreo Adán significa en latín tierra hecha carne, pues toma con un puño de los cuatro puntos cardinales del orbe terrestre, como está escrito: *con la palma medi el cielo y con el puño tomé tierra e hice al hombre a partir de todo el barro de la tierra; a la imagen de Dios lo hizo*” 2. Era conveniente que el propio Adán llevase el nombre de los cuatro puntos cardinales del orbe terrestre. Encontramos en las escrituras que, por cada punto cardinal del orbe terrestre, fueron constituidas por el creador del mundo cuatro estrellas en cada punto cardinal: la primera estrella, oriental, se llama Anatole; la segunda, occidental, Dysis; la tercera estrella, del norte, Artus; la cuarta estrella, del sur, se llama Mesembrion. De los nombres de las cuatro estrellas, toma las letras iniciales de cada uno de los nombres de las estrellas: de la estrella Anatole *A*, de la estrella Dysis *D*, de la estrella Artus *A*, de la estrella Mesembrion *M*; en estas cuatro letras de los puntos cardinales tienes el nombre *ADAM*. Así pues, a través de las cuatro letras griegas el nombre *AΔAM* indica un número determinado: así *A* uno, *Δ* cuatro, *A* uno, *M* cuarenta, hacen el número cuarenta y seis. 3. Este número cuarenta y seis indica la pasión de la carne de Adán: la carne de Adán la llevaba Cristo en si, figurado, y la colgó en la madera; esta carne del Señor fue llamada Jesús por Dios padre: el espíritu santo que bajó del cielo fue llamado Cristo ungido por Dios vivo; el espíritu mezclado con la carne Jesús Cristo. Así pues, este número cuarenta y seis expresa la pasión, puesto que muerto en la hora sexta del sexto milenio, resurgiendo de entre los muertos al cuarto día sube a los cielos; o porque Salomón había construido en cuarenta y seis años un templo para Dios, a cuyo templo dijo Jesús que representaba su carne, diciendo a los fariseos: *destrózaed este templo y yo lo levantaré en tres días*. Y los fariseos decían: *¿en cuarenta y seis años se ha edificado este templo y este va a levantarlo en tres días?* Pero Jesús hablaba del templo como de su cuerpo.”

El texto que acabamos de reproducir presenta ya fusionados los puntos cardinales con los nombres de las cuatro estrellas, alegando que dicha conexión se halla *en las escrituras*. Lo cierto es que en las sucesivas fases de traducción de la Biblia no se recoge este testimonio, y tanto Cerbelaud como Voicu descartan la necesidad de atribuir la referencia a algún apócrifo: simplemente se habla de escrituras como algo genérico, no necesariamente vinculado a los textos sagrados.

Otro elemento innovador que aporta el testimonio del *De duobus montibus* es la asociación de las letras griegas del nombre de Adán con sus correspondientes valores numéricos. Sumando las cifras equivalentes a cada letra se obtiene el número cuarenta y seis, que se asocia con varias simbologías posibles: la fecha de la muerte de Jesús, la hora en que esta sucede, su ascensión y, finalmente, los 46 años que Salomón tardó en construir el templo. Como bien explica el texto latino, cuando Jesús hablaba con los fariseos acerca del templo se refería a su propio cuerpo -referencia explícita a *Juan 2, 19-21*-. La asociación de Adán con Cristo a través de un número tan simbólico no parece para nada casual.

A. Scaffi²⁸², al tratar el eslavo *Libro de los Secretos de Enoc*, reafirma la idea de que “Adam préfigure la passion du Christ, dans sa chair et dans son nom. Dans sa chair, car c'est cette chair qui a été suspendue à la croix. Dans son nom, car le nom d'Adam signifie 'passion du Christ dans la chair d'Adam', une préfiguration à la fois de l'Incarnation et de la Passion”. Esta consideración de Adán como prefiguración de Cristo, o de Cristo como segundo Adán, podría ser de suma importancia a la hora de juzgar la presencia de los textos sobre el primer hombre en el códice de Roda. La genealogía que brota de Adán será destruida casi por completo mediante el diluvio universal; aquí se acaba la *prima aetas*, aniquilada voluntariamente por Dios para castigar el pecado. Las equivalencias entre las figuras de Adán y Cristo saltan a la vista si tenemos en cuenta que después de la llegada de este último la humanidad debe esperar un nuevo apocalipsis, en el que justos y pecadores tendrán distinta suerte. En un códice como el de Roda, que copia las *Historias* de Orosio en el sector A y las complementa ideológicamente con textos de naturaleza apocalíptica en su sector B, es perfectamente asumible que se resalte la figura de Adán como prefiguración de Cristo, en tanto que el destino de sus descendientes ilustra bien el posible final que debe temer cualquier pecador que, posteriormente a la encarnación del hijo de Dios, se encuentre a las puertas de

²⁸² Scaffi, A. (2012) p. 189.

un Apocalipsis que se percibe cercano en el tiempo.

Volviendo al hilo principal de nuestra narración, nos queda por mencionar el tratado pseudo-cipriánico *De pascha computus*, que en su capítulo 16 transmite de nuevo el significado numérico de las letras que componen el nombre de Adán.

Agustín de Hipona sin duda debió de conocer estas obras pseudo-cipriánicas gestadas también en el norte de África, y transmite en sus escritos distintas referencias a la creación de Adán y al significado de su nombre²⁸³. A partir de él, otros textos cristianos se hicieron eco de estas tradiciones: *Comentario a los cuatro evangelios* falsamente atribuido a Jerónimo (PL 30, col. 549 y PL 114, col. 861-862), Beda el Venerable (*In Pentateuchum commentarii*, Génesis, cap. 4), Amalario de Metz (*De ecclesiasticis officiis*, I,7) y Rabano Mauro (*De laudibus sanctae crucis*, I, 12).

De nuevo en el ámbito griego, un texto un poco posterior a las obras pseudo-cipriánicas nos llega de la mano de Zósimo de Panópolis, que en torno al siglo IV escribe su *Comentario sobre la letra Ω*. A grandes rasgos, las innovaciones presentes en este testimonio son la vinculación de los cuatro puntos cardinales con los cuatro elementos primigenios de la cosmología clásica -aire, tierra, agua y fuego-²⁸⁴ y la asociación del nombre de Adán con la voz de los ángeles. Este último punto nos interesa especialmente, puesto que se refleja en el posterior *De plasmatione Adam*, testimonio importante en relación con los textos presentes en Roda.

El Codex Vaticanus Latinus Reginae Christinae 846, un manuscrito de origen irlandés datado en el siglo IX, transmite en sus folios 106v-107r una versión de la creación de Adán a partir del barro procedente de los cuatro puntos cardinales que presenta múltiples concomitancias con el texto copiado en el folio 206v del códice de Roda. Bajo el encabezado *De plasmatione Adam* continúa:

Ibi Deus Adam plasmavit, ubi Christus natus est, hoc est, deferentes ei Angeli, ide est, Michael, ex quattuor partes mundi limum terre, quod est ex quattuor partes mundi, aut aquilonem aut australe et septentrionem et meridie. Et posuerunt iuxta arbores nectaceris, qui est in medio ligni paradysi. Et de quattuor flumina, quae sunt in paradyso: Geon, Fison, Thechris et Eufrathis sumpta, unde consparsum est ipsum lignum et facta est imago hominis. De Spiritum dicitur quomodo missum est in Adam. Sicut a quattuor limos terre plasmatus est Adam, ita et

²⁸³ *In evangelium Ioannis*, IX, 14 y X, 12; *Enarrationes in Psalmos*, 95,15.

²⁸⁴ *Comentario sobre la letra Ω*, texto en Mertens (1995), pp. 5-6. Severiano de Gábala, autor griego de principios del siglo V, se hace eco de esta asociación de los puntos cardinales con los elementos primigenios en su *De mundi creatione*, oratio 5, transmitiendo en la oratio 6 el acróstico.

/fol.107r/ a quattuor angulos terre adducta est aqua. De quattuor fluminibus consparsum est; ita et a quattuor ventis praecepit Dominus, ut missum est spiritum in imaginem et insufflavit Dominus in imaginem et accepit spiritum. Primum verbum quale dixit Adam? Deo gratias. Sicut a quattuor partes mundus formatus est, ita et quattuor stellas constitutas sunt in caelo. De quorum nomen accepit Adam: Prima stella orientalis dicitur anatholi. Secunda stella occidentalis dicitur dosi. Tertia stella ab aquilonis dicitur artus. Quarta stella meridiana dicitur mesimorion. De istas stellas tullit quattuor litteras, id est: de stella anatholi tulit A. De stella dosi tulit D. De stella artus tulit A. De stella mesimorion tulit M et habet nomen Adam.²⁸⁵

“Dios creó a Adán allí donde nació Cristo, esto es, trayéndole los ángeles, es decir, Miguel, barro de tierra de las cuatro partes del mundo. Esto es, de las cuatro partes del mundo, el aquilón, el austro, septentrión y mediodía. Lo pusieron junto al árbol de néctar, que está en medio del bosque del paraíso. Y [agua] tomada de los cuatro ríos que hay en el paraíso: Geón, Fisón, Tigris y Éufrates, de donde se riega el mismo árbol y se hizo la imagen del hombre. De cómo se dice que el espíritu fue enviado a Adán. Igual que Adán se creó a partir de cuatro barros de la tierra, así también se trajo el agua de los cuatro ángulos de la tierra. Se regó a partir de los cuatro ríos; así también de cuatro vientos ordenó el Señor que se enviase el espíritu a la imagen, sopló el Señor en la imagen y recibió el espíritu. ¿Cuál fue la primera palabra que dijo Adán? Gracias a Dios. Como fue formado a partir de las cuatro partes del mundo, así también se constituyeron en el cielo cuatro estrellas, de las que recibió el nombre Adán: la primera estrella, oriental, se llama Anatole. La segunda estrella, occidental, se llama Dosis. La tercera estrella, del aquilón, se llama Artus. La cuarta estrella, del sur, se llama Mesembrion. De estas estrellas toma cuatro letras, esto es: de la estrella Anatole toma A, de la estrella Dosis toma D, de la estrella Artus toma A, de la estrella Mesembrion toma M y tiene el nombre ADAM.”²⁸⁶

En general, el texto del Vat. Reg. Lat. 846 refleja la influencia del pseudo-cipriánico *De duobus montibus Sina et Sion*. No obstante, introduce un elemento interesante de posible origen irlandés: la creación de Adán tiene lugar en Jerusalén, donde después nacerá Jesús. Esta identificación de los lugares de “nacimiento” encuentra una solución paralela relacionada con la muerte de ambos personajes, puesto que son muchos los textos que sitúan la tumba de Adán en el Gólgota, el mismo sitio en el que Jesús fue crucificado y muerto.

Otro elemento interesante es la introducción de los ángeles como portadores de los distintos barros que conformarán el cuerpo de Adán, si bien en este texto sólo se nombra a

²⁸⁵ Schmitz (1896), pp. 35-36.

²⁸⁶ Traducción propia.

Miguel. En Roda se transmiten los nombres de cuatro ángeles -Miguel, Uriel, Gabriel y Rafael-, tradición, como veremos, presente en otros manuscritos medievales.

Continuando con el texto del Vat. Reg. lat 846, observamos que previamente, en el mismo folio 106v que copia el *De plasmatione Adam*, aparece un texto que describe la formación de Adán a partir de ocho elementos -barro, mar, sol, nubes, viento, piedras, espíritu santo, luz del mundo- que conforman distintas partes de su cuerpo -carne, sangre, ojos, pensamientos, respiración, huesos, espíritu humano- y se relacionan con diferentes cualidades -pereza, sabiduría, belleza, lujuria, etc.-²⁸⁷. Voicu²⁸⁸ formula la teoría de que ambos textos debieron de circular unidos bajo el título *De plasmatione Adam* en momentos anteriores al siglo IX, sin que sea posible saber si el manuscrito vaticano conserva una redacción original o no. En todo caso, esta pequeña obra aparece posteriormente, ya en el siglo XI, como apéndice en la familia inglesa de la *Vita Adae et Evae* -obra apócrifa judía, también conocida en su versión griega como *Apocalipsis de Moisés*, que narra la vida de Adán y Eva desde la expulsión del Paraíso hasta su muerte-.

El códice de Roda copia en su folio 212v un texto muy similar al transmitido por el Vat. Reg. lat 846.:

De dónde está hecho el cuerpo de Adán.

Su cuerpo está hecho de ocho partes. La primera parte, del barro de la tierra. La segunda del mar. La tercera parte del sol. La cuarta parte del viento. La quinta parte de las nubes. La sexta parte de piedras. La séptima parte de la luz del mundo. La octava, que es Adán. De la primera parte, de donde se dice del barro de la tierra, se hizo su cuerpo. De la segunda parte, del mar, se hizo su sangre. De la tercera parte, del sol, se hicieron sus ojos. De la cuarta parte, del viento, se hizo su aliento y su respiración. De la quinta parte, de las nubes, se hicieron sus pensamientos, buenos y malos. De la sexta parte, de las piedras, se hicieron sus huesos. Si hubiera en exceso del barro de la tierra será perezoso en todas las partes. Si hubiera en exceso del mar, será sabio y profundo. Si hubiera en exceso del sol será hermoso y bello. Si hubiera en exceso del viento será esforzado para la guerra y honesto para creer. Si hubiera en exceso de las nubes será ligero y lujurioso. Si hubiera en exceso de las piedras será duro y avaro. Si hubiera en exceso de la luz del mundo será santo, bueno y rebosante de santa escritura.²⁸⁹

El texto que acabamos de reproducir nos presenta a un Adán formado a partir de ocho elementos que se corresponden, a su vez, con distintas partes de su cuerpo y diferentes

²⁸⁷ Schmitz (1896), p. 35.

²⁸⁸ Voicu (2007), pp. 217-219.

²⁸⁹ Anexo nº 63, traducción propia.

cuales de su persona. Las similitudes con el texto del Vat. Reg. lat 846 son evidentes, pero todavía podemos incluir otros testimonios medievales más antiguos que demuestran la transmisión de estas tradiciones y su relación incuestionable -sea directa o indirecta- con los textos rotenses.

Al buscar antecedentes más tempranos se cruza en nuestro camino la tradición de los *Ioca monachorum*, que Ploton-Nicollet define como

un genre mineur de la littérature monastique qui, sans être excessivement répandu, est bien connu au haut Moyen Âge. Il s'agit de séries de questions-réponses plus ou moins longues et dont il est difficile de savoir exactement quelles étaient les finalités²⁹⁰.

La opinión más extendida es que se trata de una especie de adivinanzas destinadas a la sala capitular o al recreo de los monjes; en todo caso, los temas que tratan son esencialmente bíblicos, aunque también se aprecian en ocasiones destellos de cultura profana general. El Codex Sangallensis 908 (Saint-Gall, Stiftsbibliothek, 908), datado entre los siglos VIII y IX, transmite una de las versiones más extensa y antigua de los *Ioca monachorum*, que copia al final una *interpretatio Sancti Augustini* donde se recoge la creación de Adán a partir de los cuatro barro y también su nombramiento a partir de las estrellas²⁹¹. Sólo se conocen dos manuscritos anteriores, del siglo VIII, que transmiten esta misma tradición; se trata del Misal de Bobbio (París, BNF lat. 13246) y del *Vocabularius Sancti Galli* (Saint-Gall, Stiftsbibliothek, 913). Algunos estudiosos consideran que el prototipo del que derivan las posteriores versiones de los *Ioca monachorum* puede situarse en la Italia del siglo VI en contexto benedictino²⁹². Desde el siglo VII esta tradición se rastrea también en Irlanda, por lo que la abadía de Bobbio bien podría haber constituido un punto de contacto entre ambas culturas monacales, favoreciendo la expansión del motivo literario.

Un cuarto testimonio que nos interesa especialmente para establecer concomitancias con los textos rotenses es el proporcionado por un manuscrito procedente de Sélestat (Bibliothèque Humaniste 1, antiguo 1093) también datado en torno al siglo VIII y que guarda ciertas semejanzas con la tradición sobre Adán transmitida por el Vat. Reg. Lat 846. Max Förster editó en 1910²⁹³ el texto contenido en los folios 71r-78r del manuscrito 1 de Sélestat

²⁹⁰ Ploton-Nicollet (2007), p. 110.

²⁹¹ Texto editado en Ploton-Nicollet (2007), con traducción al francés y comentario. También se recoge edición de la *interpretatio Sancti Augustini* en Wright (1987) pp. 140-141.

²⁹² Cf. Inglebert (2001) p. 563, n.16. Ploton-Nicollet (2007) p. 111, distingue tres versiones principales de *ioca monachorum*, reservando además un lugar aparte para las *Interrogationes de fide catholica* transmitidas por un manuscrito originario de Silos.

²⁹³ Förster (1910)

como un ejemplo más de la tradición de los *Ioca monachorum*; con un *Incipit de plasmationem Adam* como punto de inicio, se sucede una serie de más de cuarenta preguntas y respuestas que encajan a la perfección con otros testimonios de los *Ioca*. No obstante, en 1994 Charles Munier²⁹⁴ propuso considerar el texto editado por Förster como una sección de un compendio textual más amplio, concebido como una *Chronica* atribuida a la autoridad de Jerónimo.

De este modo, los folios 67r-78r del manuscrito 1 de Sélestat deberían leerse como un conjunto textual con pretensiones de crónica universal bajo el título *Incipit chronicam s(an)c(t)i Gironimi presbyteri*, que comienza con la creación del mundo desde el primer día, y no con la del hombre desde el sexto. Munier edita la crónica completa, bajo el argumento de que

amputer la Chronique du récit biblique de la création du monde, serait, assurément, trahir l'intention de l'auteur, soucieux d'offrir non seulement un raccourci de l'histoire de l'humanité, mais une anthropologie et une cosmologie dévoilant le sens de l'histoire et le mystère du salut.²⁹⁵

Este editor divide el texto en dos secciones. La primera, a partir de ahora I, se centra en los seis días de la creación descritos en Génesis, 1, 3-29. La segunda sección, II, es un poco más compleja; comienza con cuestiones relativas a la creación del hombre -II, 1-12 según la numeración seguida por Munier-, y continúa con una sección organizada mediante el esquema pregunta-respuesta que mezcla aspectos del Génesis con hitos de la historia profana -enmarcada siempre en la cronología bíblica- y con cuestiones relativas al nacimiento, bautismo y crucifixión de Jesús.

Al indagar un poco en las fuentes de esta crónica, observamos que en realidad se compone de aportaciones de diversos autores entrelazadas con material que procede directamente de la Biblia. De hecho, el propio inicio *mundus de tribus uisibilibus, sed tamen inuestigabilibus factus est*, está tomado de las *Sententiae* de Isidoro de Sevilla²⁹⁶, autor cuya influencia se deja notar también en el reparto del mundo entre los hijos de Noé -Sem, Cam y Jafet- y en la mención explícita de los *spani* entre los hijos de Jafet²⁹⁷. Se registran también influencias de autores como Ambrosio, Agustín, o Jerónimo²⁹⁸ que no pretenden ofrecer una

²⁹⁴ Munier (1994), con edición de la crónica contenida en Sélestat, BH 1. En Munier (1995) encontramos traducción francesa de la misma.

²⁹⁵ Munier (1994), p. 107.

²⁹⁶ *Sent.* I, 8, 1.

²⁹⁷ *Vid. Etym.* IX.2.27.

²⁹⁸ Se encuentra en Munier (1994) un elenco de citas y referencias de distintos autores que debieron influir en la redacción de la crónica.

muestra de erudición, sino más bien plasmar un rico mosaico de ideas y sentencias que ilustran pasajes clave de la fe cristiana.

Para el caso concreto de la segunda parte de la crónica, insiste Munier en la necesidad de buscar paralelos en fuentes apócrifas y judías. En II 1 se presenta la creación de Adán a partir de cuatro barro traídos por los cuatro ángeles desde las cuatro partes del mundo, posteriormente mezclados por Dios con el agua de los cuatro ríos del Paraíso para formar al primer hombre, al que se le insufla la vida también a partir de los cuatro vientos; II 3 recoge el nombramiento de Adán a partir de las cuatro estrellas asociadas a los cuatro puntos cardinales. Salta a la vista que estos textos forman parte de la misma tradición recogida en el folio 206v del código de Roda, pese a que existen algunas diferencias entre ellos. Por ejemplo, este manuscrito de Sélestat -al igual que otros testimonios ya apuntados- sitúa la formación de Adán en Belén, lugar que se considera como el centro del mundo en lo que constituye una réplica cristiana a las leyendas judías sobre la creación²⁹⁹. Tampoco nombra Roda el *arbor Necteris* situado en el centro del Paraíso, de acuerdo con lo descrito en Génesis 2, 10, pero el grueso de las narraciones es básicamente el mismo.

La tierra procedente de los cuatro puntos cardinales y traída por los cuatro ángeles para ser mezclada con agua de los cuatro ríos aparece ya en el apócrifo *Evangelio de Bartolomé*³⁰⁰. Por otra parte, los siete elementos de los que se compone Adán (II,7) representan una tradición alternativa a la que recoge Roda en su folio 212v, texto según el cual el primer hombre se habría formado a partir de ocho elementos³⁰¹.

La tesis propuesta por Munier acerca de la existencia de una crónica universal atribuida a Jerónimo se ve reforzada, a nuestro parecer, por el testimonio registrado en otros tres manuscritos del siglo IX:

1. Colonia, Dombibliothek 15, ff. 94r-95v. INC. "Incipit de principio *caeli & terre & omnes firmaciones mundi*". En el folio 95r comienza un "de plasmacione adam" que describe la creación de Adán a partir de los cuatro barro traídos por los ángeles desde los cuatro puntos cardinales; a continuación recoge la formación del nombre a partir de las iniciales de las estrellas acostumbradas. Después de algunos aspectos relacionados con propiedades del

²⁹⁹ Munier (1994), p. 119.

³⁰⁰ Munier (1994) p. 119 y Wright (1987) p. 142. Este último reproduce una versión latina contenida en un manuscrito del siglo XI que versa *Quando fecit deus patrem hominum adam ad imaginem suam. dixit ad quattuor angelis. ut adducerent terram de quattuor angulos terre. et aqua de quattuor flumina paradisi. Ego in seculo eram in quattuor angulos terre. ubi non fui et factus est homo in animam viventem. et benedixit eum quia ipsius erat in mago. Et postea adoravit michael. et gabrihel et urihel.*

³⁰¹ Förster (1907-08) analiza con detenimiento esta doble tradición en el número de elementos que componen el cuerpo de Adán, estableciendo distintos grupos de textos emparentados.

hombre, se habla de que este se compone de ocho elementos -tierra, mar, viento, rocío, flores, heno, nubes- y la mujer de nueve, por estar formada a partir de una costilla. En el folio 95v, en un formato de pregunta-respuesta que ya nos resulta familiar, se puede leer "Indica mihi corpus adam unde fuit factus uel plasmatus. *RESPONSIO* de octo partibus...", inicio que introduce una descripción de los ocho elementos que componen el cuerpo del hombre primigenio -en este caso tierra, mar, sol, nubes, viento, piedras, espíritu santo, luz del mundo- y de las cualidades que de esta composición resultan, texto más semejante al presente en Roda.

2. Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. 229, ff. 62r-69v. INC. "Incipit chronica *sanc̄ti* Hieronimi de principio *caeli* et *terrae* creationis et omnes firmationem mundi". En el folio 64r leemos "Incipiunt de plasmationem adam", que introduce el texto sobre la creación de Adán a partir de los cuatro barro y también de la formación de su nombre a partir de las cuatro estrellas correspondientes a los puntos cardinales. Después de algunos apuntes sobre cualidades del ser humano, en el folio 65v nos encontramos con un "Incipit de octo pondera unde factus est adam", que de forma breve enumera los ocho elementos de los que se compone el hombre -de nuevo tierra, mar, viento, rocío, flores, heno y nubes-, sin asociar a cada una de las partes una cualidad concreta.

3. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, ms. Clm 22053, ff. 37v-40av. INC. "Incipit de principio *caeli* et *terrae* creationis et omnis firmationis mundi". La versión de la crónica transmitida por este manuscrito es más breve y se centra en las distintas fases de la creación. No registra los textos referidos a Adán, limitándose a indicar la formación del hombre a semejanza de Dios sin dar muchos más detalles.

Esta breve aproximación permite observar que los cuatro testimonios con los que trabajamos muestran un concepto de crónica entendida como conjunto de textos que sirven a un propósito común -referir el origen del mundo y, al mismo tiempo, de la historia humana- sin que por ello se trate de un corpus cerrado ni exactamente igual. A excepción del manuscrito de Munich, todos los demás recogen las tradiciones sobre la creación de Adán presentes en el código de Roda. El manuscrito de Colonia descrito en el número 1 registra, además, dos tradiciones distintas acerca de los elementos que conforman al hombre. La primera versión, que anuncia ocho elementos pero sólo enumera siete, coincide con el texto proporcionado por el manuscrito procedente de Reichenau y conservado en Karlsruhe; la otra versión presente en el testimonio de Colonia, y que enumera ocho elementos, difiere a su vez

de la recogida por el manuscrito de Sélestat -tierra, mar, fuego, viento, rocío, flores, heno, nubes-.

El hecho de que existan tantas versiones diferentes de las partes del cuerpo de Adán indica, por una parte, que esta tradición debió de tener una amplia difusión en la Europa medieval y, por otro lado, permite deducir que la importancia de estos textos no residía en una definición exacta y precisa de aquellos elementos que componían el cuerpo del primer hombre -tengamos en cuenta que la base bíblica, la tierra, siempre se mantiene-, sino más bien en dejar establecido un proceso que explicase el origen del ser humano y de sus cualidades y atributos físicos.

Antes de extraer conclusiones sobre aquellas posibles influencias que propiciaron la aparición de estos contenidos en el códice de Roda, nos queda referirnos a un último texto relacionado con Adán y recogido en el folio 213v del rotense:

Adán cometió seis pecados por lo que nosotros, en remisión de los pecados, nos bautizamos. Esto es, cometió soberbia, sacrilegio, homicidio, fornicación, hurto, avaricia. Cometió soberbia porque no creyó a Dios cuando le amenazó la muerte. Cometió homicidio porque se precipitó a sí mismo hacia la muerte. Cometió fornicación porque fue corrompido por la persuasión de la serpiente. Cometió hurto porque usurpó el alimento prohibido. Cometió avaricia porque quería más de lo que necesitaba. Por estos seis pecados originales antes de la venida del Señor, durante cinco mil doscientos veintisiete años, reinó en el mundo el diablo, que tenía el poder de la muerte y tenía subyugado a su potestad a todo el género humano. Y si el Señor no viniese al mundo y tomase la forma de un siervo, y de su santa sangre nos redimiese, nadie podría entrar en el reino de Dios. Pero nuestro Señor encadenó al diablo en el infierno mediante la cruz, y liberó al género humano mediante la pasión. Y al tercer día resucitó de entre los muertos, y muchos cuerpos de santos que durmieron y resucitaron con él, y vinieron a la ciudad santa y se aparecieron a muchos, pero no dudamos que fuesen hombres puros. Después se apareció a sus discípulos tras su resurrección. Tres días tuvieron de tristeza por la pasión de Cristo, y diez días de alegría por su resurrección. Gracias a Dios.³⁰²

Dos códices ya aludidos anteriormente transmiten también textos sobre los seis pecados de Adán. Se trata, en primer lugar, del códice Vat. Reg. Lat. 846, que en su folio 104v, de acuerdo con el ya conocido sistema de pregunta-respuesta, enumera los seis pecados cometidos por Adán y la razón de cada uno de ellos³⁰³. Coincidiendo con Roda, explica

³⁰² Anexo nº 65, traducción propia.

³⁰³ Schmitz (1896), pp. 29-30.

también que la venida de Cristo redime al hombre de esos pecados primigenios y lo libera de la dominación del diablo, que se ha prolongado durante más de cinco mil años. Lo que ya no incluye el texto del Vat. Reg. Lat. 846 es la última parte recogida en Roda acerca de la resurrección de los santos y del propio Cristo.

Algo similar ocurre con el testimonio recogido en los folios 26 y 27 del St. Gall 908; al final de un comentario al Génesis que se desarrolla también según el acostumbrado formato de pregunta-respuesta, se incluye un pequeño texto que enumera los seis pecados cometidos por Adán, la razón de cada uno de ellos y, de nuevo, una breve alusión a la figura de Cristo como redentor y liberador.

Ninguno de estos dos testimonios contiene la parte final del texto rotense, que habla de la resurrección de los santos y del propio Cristo. En Mateo, 27.52 se narran estos acontecimientos, pero no tenemos por el momento ningún equivalente en otro manuscrito medieval.

Los textos de los dos manuscritos señalados no coinciden a la letra entre ellos ni con el rotense, pero es evidente que se enmarcan en una tradición común. Si tratamos de encontrar algún posible antecedente podemos referirnos a un comentario *-Pauca problemsmata de enigmatibus ex tomis canonicis-* producido en torno al año 750 en un centro irlandés o, por lo menos, ampliamente influenciado por la tradición bíblica irlandesa. El editor del comentario, G. MacGinty³⁰⁴, distingue una recensión larga o α y otra breve o β . Siguiendo los números de la edición, entre los párrafos 71 y 79 del prefacio del texto abreviado, se refieren los seis pecados cometidos por Adán y la razón de cada uno de ellos, en el formato pregunta-respuesta y sin que siga ninguna explicación relacionada con la venida de Cristo ni con su resurrección³⁰⁵. Más adelante, en I.51 -parte dedicada al comentario del Génesis- se refieren de nuevo los pecados de Adán, que en este caso suman siete al añadirsele el de la gula³⁰⁶. Estos siete pecados encuentran correspondencia en la versión larga del comentario, que en el párrafo 211 -correspondiente también al comentario del Génesis- se enumeran bajo la autoridad de Agustín de Hipona. Efectivamente, en su *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, XIII, 45, indica los pecados cometidos por Adán, que en realidad son seis de nuevo *-superbia, sacrilegium, homicidium, fornicatio spiritalis, furtum, avaritia-*³⁰⁷.

Igual que en los dos primeros textos sobre Adán presentes en Roda y en todos los

³⁰⁴ MacGinty (2000)

³⁰⁵ MacGinty (2000) p.221.

³⁰⁶ MacGinty (2000) p. 241.

³⁰⁷ Evans (1969) p. 74.

manuscritos relacionados, nos encontramos sin duda ante tradiciones exegéticas que recurren constantemente a los Padres de la Iglesia, transformando y reelaborando sus textos. Para indagar un poco acerca del origen de estos textos tenemos que referirnos al trabajo llevado a cabo por Bernhard Bischoff, que en 1954 elaboró un catálogo de textos exegéticos irlandeses o de influencia irlandesa cuya datación se extiende hasta comienzos del siglo IX³⁰⁸. Su artículo supuso una gran llamada de atención sobre aquellos textos que presentaban unas características comunes o “síntomas” que los relacionaban con la labor exegética irlandesa, rastreada tanto en centros insulares como continentales. La influencia de la tesis defendida por Bischoff se deja notar en numerosos investigadores que profundizaron sobre alguno de los textos señalados en su catálogo, y cuyo trabajo puede ayudarnos a ubicar las tradiciones relacionadas con Adán.

A. K. Kavanagh estudia en un breve artículo las tres recensiones diferentes de la *Expositio quattuor euangeliorum* -un comentario de tradición irlandesa a los cuatro evangelios-, indicando además los manuscritos en los que se recoge cada una de ellas³⁰⁹. Como señalamos más arriba, este comentario, atribuido a Jerónimo en su recensión I, recoge la formación del nombre de Adán a partir de las iniciales de los nombres griegos de los puntos cardinales. Aparte del hecho de que esta tradición sobre el nombre de Adán refleja el conocimiento de textos apócrifos que se sabe eran usados por los exégetas irlandeses, el énfasis en los números y la familiar estructura pregunta-respuesta -que encontramos en nuestros textos rotenses- son señalados por Kavanagh como características que indican un posible origen irlandés³¹⁰.

En una línea semejante se enmarca el estudio sobre el manuscrito St. Gall 908, llevado a cabo por Ch. D. Wright³¹¹. Recordemos que este códice contiene un comentario al Génesis que recoge la tradición de los seis pecados de Adán, y una *Interpretatio Sancti Augustini* que trata la formación de Adán y de su nombre a partir de los cuatro barros y las cuatro iniciales de los puntos cardinales, respectivamente. Wright sostiene que los elementos apócrifos subyacentes al segundo de los textos indicados eran bien conocidos por los irlandeses: los nombres de los arcángeles, incluyendo al no canónico Uriel, se encuentran en

³⁰⁸ “Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter”, *Sacris Erudiri* 6 (1954), pp. 189-279; reimpresso en Bischoff (1966) y traducido al inglés en M. McNamara (ed.), *Biblical Studies: The Medieval Irish Contribution*, Dublin, 1976, pp. 74-160.

³⁰⁹ Kavanagh (1999).

³¹⁰ Kavanagh (1999), p. 128. Otro texto irlandés que recoge la tradición sobre el nombre de Adán se encuentra en el *Liber de ordine creaturarum*, editado por Díaz y Díaz (1972).

³¹¹ Wright (1987).

otras fuentes insulares, al igual que la tradición sobre el nombre de Adán a partir de las cuatro estrellas³¹².

Una nueva pista acerca de la posible procedencia irlandesa de las tradiciones sobre Adán nos llega de la mano de este mismo investigador. En un trabajo posterior³¹³, Wright señala la aparición de la crónica de pseudo-Jerónimo en los manuscritos Colonia, Dombibliothek 15; Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 22053; Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. 229 y Sélestat, BH 1, de los que ya tuvimos ocasión de hablar. Sin atreverse a postular un origen irlandés para esta crónica, el autor añade una complicación adicional al indicar que la obra aparece integrada en una colección mayor de textos que sí se relacionan indudablemente con Irlanda. Los manuscritos Colonia, Dombibliothek 85 (S. IX) y París, BN lat. 2175 (S. VIII-IX) recogen esta miscelánea, testimoniada también, aunque con numerosos añadidos, en Orléans, BM 313 (S. IX) y París, BN lat. 10612 (S. IX)³¹⁴.

Finalmente, el texto sobre los seis pecados de Adán nos lleva directamente a la tradición exegética irlandesa, que como vimos más arriba posiblemente toma el motivo del *Enchiridion* de Agustín. No creemos necesario ni posible, al menos por el momento, concretar si el códice de Roda pudo acceder a las tradiciones referentes a Adán mediante un contacto directo con textos irlandeses, fuesen producidos en un contexto insular o continental. Tampoco vamos a elaborar hipótesis acerca de la relación entre la exégesis irlandesa y la tradición transmitida por los *ioca monachorum*³¹⁵. Nuestra intención desde un principio era esclarecer un poco más el origen y significado de esos textos rotenses relacionados con Adán, que aparecían simplemente indicados por García Villada o descritos como fragmentos exegéticos o “rarísimos”³¹⁶. Gracias a un estudio más detallado de los mismos podemos concluir, finalmente, que son el resultado de un contacto incuestionable con centros monásticos europeos y tradiciones textuales y exegéticas procedentes del norte³¹⁷.

³¹² Wright (1987) p. 143.

³¹³ Wright (1993).

³¹⁴ Para una breve descripción del *corpus* recogido en estos manuscritos *vid.* Dolbeau (1988) p. 256.

³¹⁵ Una posible interpretación se ofrece en Dando (1981).

³¹⁶ García Villada (1928).

³¹⁷ Otros textos bien conservados en manuscritos hispanos muestran este intercambio de influencias con centros europeos o insulares. Así sucede, por ejemplo, con los penitenciales; *cf.* Andrade Cernadas (2002) p. 29, que advierte de la llegada tardía de estos textos a la península, probablemente por el noroeste.



II.4. TEXTOS GEOGRÁFICOS EN EL CÓDICE DE RODA

A partir de un breve texto contenido en el folio 195r del código rotense, se inaugura en el mismo un núcleo temático que gira en torno a la geografía; tras el ya estudiado *De fabrica mundi*, nos encontramos en los folios 195v-196r con la *laus Spanie* isidoriana, seguida por unas líneas sobre Hispania -*Item exquisitio Spanie*- en las que se deja sentir también la influencia de Isidoro de Sevilla y que se extienden hasta el folio 196v, página en la que se copian pequeños textos sobre curiosidades de los pueblos del mundo -*De VII miracula mundi*, *De proprietatibus gentium*, *De LXXII generationes linguarum*- y un pequeño fragmento isidoriano sobre la generación espontánea de animales a partir de otros en estado de putrefacción.

El tema geográfico continúa presente en los folios 197r-198r, que se centran en las ciudades de Babilonia, Nínive y Toledo, combinando texto con imágenes. El folio 198r contiene una nueva *laus Spanie* distinta de la isidoriana, que deja paso al inicio del gran diagrama genealógico que discurre de Adán a Cristo. Precisamente en medio de este esquema se reservan dos folios -200v y 201r- para indagar en el reparto del mundo entre los hijos de Noé, incluyéndose un ilustrativo mapamundi de T en O. El elenco de textos geográficos se cierra en los folios 214r-215r con una composición sobre la ciudad de Jerusalén.

Para facilitar el análisis de los textos geográficos y la comprensión de su significado en el conjunto del código, hemos decidido dividirlos en torno a dos ejes temáticos, que van de la geografía universal al ámbito más restringido de las ciudades.

II.4.1. LOS HIJOS DE NOÉ TOMAN LA TIERRA

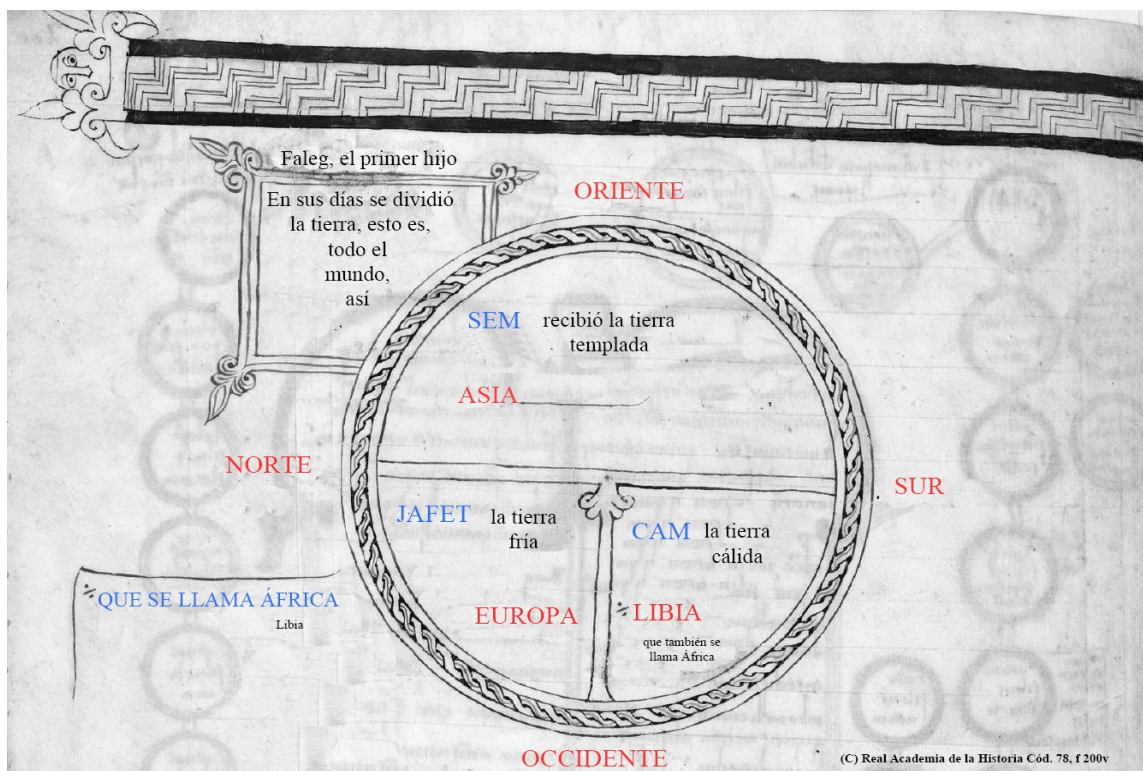
Conozcamos las generaciones que proceden de Noé. Tuvo tres hijos, Sem, Cam y Jafet. Construyó Noé el arca del pacto durante cien años, vivió en total 950 años y murió. Sem fue su hijo; de este mismo Sem procede el origen de los caldeos, los hebreos y los griegos. De Cam proceden los abros, moros, jeteos, fereceos, gebuseos, fringeos y cananeos. De Jafet proceden los gétulos, los galos, los hispanos y los romanos. A Sem le tocaron en suerte nueve provincias, esto es, India, Adonis, Panonia, Mesopotamia, Siria, Palestina, Commagena, Apamea y Macedonia. A Jafet le tocaron en suerte trece provincias, esto es, Hispania, Bética, Lusitania, Equitania, Bretaña, Germania, Galia Comata, Galia Togata, Galia Cisalpina, Galia Transalpina, Panonia, Italia, Rusia, Mimbra Flaminea, Dalmacia. Se cuentan en total desde Adán, en la primera edad, hasta el nacimiento de Cristo, 5169 años.³¹⁸

Este breve texto que encabeza el folio 195r rotense condensa entre sus líneas referencias a varios puntos clave para entender el códice en su conjunto: genealogía, geografía y cómputo. A partir de los hijos de Noé, es decir, Sem, Cam y Jafet, que se reparten la tierra tras el Diluvio -el texto rotense sólo alude a las “provincias” adjudicadas a Sem y Jafet-, se busca el origen de distintos pueblos que habitan en el Sur, en Oriente y en Occidente.

Dividir el orbe terrestre entre los hijos de Noé es algo sumamente habitual en el Medievo. La mezcla de geografía y simbolismo bíblico había dado origen a una concepción del mundo como un todo tripartito, que se expresa claramente en los conocidos como mapas de T en O de inspiración isidoriana. El códice de Roda, de hecho, cuenta entre sus páginas con una excelente plasmación gráfica de esta concepción, en la que Asia se sitúa en la parte superior del círculo, y Europa y África en la mitad inferior. A su vez, cada región se liga a un hijo de Noé, siguiendo la tradición bíblica sobre el reparto de la tierra; así, Sem recibe Asia -tierra templada-, Jafet Europa -tierra fría- y Cam África -tierra cálida-. Ofrecemos a continuación una imagen del mapamundi con los textos ya traducidos al español³¹⁹:

³¹⁸ Anexo nº 24, traducción propia.

³¹⁹ Texto latino en anexo nº 79.



Este mapamundi, que se inserta en medio de la gran genealogía bíblica de Adán a Cristo -f. 200v-, justo en el momento en que se registra la descendencia de Noé, sirve de conexión entre el diagrama genealógico y la descripción geográfica tomada de Isidoro que se prolonga hasta el folio 201r y que a continuación reproducimos:

Acerca del orbe terrestre

Se denomina orbe por la redondez de su círculo, porque es semejante a una rueda; por eso, a una rueda pequeña se le da el nombre de *orbiculus*. El océano la rodea por todos los lados, limitando sus confines como en un círculo. El orbe está dividido en tres partes, una de las cuales se denomina Asia, otra Europa, y la tercera, África. Los antiguos no dividieron de manera homogénea estas tres partes del orbe, ya que Asia, por el oriente, se extiende desde el mediodía hasta el septentrión; Europa, por su parte, desde el septentrión hasta el occidente; y África, en fin, desde occidente hasta el mediodía. De donde se desprende con toda evidencia que una mitad del orbe la ocupan dos partes -Europa y África-, mientras que la otra mitad la ocupa Asia sola. Pero aquellas dos primeras partes se han dividido así porque entre ambas, y procedente del océano, se interpone el Gran Mar, que las separa. Resumiendo: si el orbe se divide en dos mitades -oriente y occidente-, en una de ellas se encontraría Asia, y en la otra, Europa y África.³²⁰

³²⁰ *Etym.* XIV, 2.

Acerca de Asia

El nombre de Asia le viene de una mujer así llamada que dominó entre los antiguos el mundo oriental. Es una de las tres partes en que se divide el orbe; y limita, por oriente, con el nacimiento del sol; por el mediodía, con el océano; por occidente, con el mar Mediterráneo; y por el septentrión, termina con la laguna Meótida y el río Tanai.

Acerca de Europa y sus partes

Después de Asia es preciso que nos ocupemos de Europa. Europa fue hija de Agenor, rey de Libia. Júpiter la raptó de África y se la llevó a Creta; y haciéndola derivar de su nombre, dio su denominación a la tercera parte del orbe. El mencionado Agenor era hijo de Libia, de quien Libia, es decir, África, tomó su nombre. Con ello se evidencia que Libia recibió su nombre antes que Europa. Europa, considerada la tercera parte del orbe, comienza en el río Tanai (=Don), va descendiendo hacia occidente por el océano septentrional hasta alcanzar los confines de Hispania; su parte oriental y meridional, emergiendo desde el Ponto, está toda ella bañada por el Mediterráneo³²¹.

Acerca de Libia y sus confines

Libia se llama así porque desde allí sopla el viento *Libs*. Otros opinan que Épafo, hijo de Júpiter y fundador de Menfis en Egipto, tuvo de su mujer Casipa una hija llamada Libia, que más tarde reinaría sobre África y por cuyo nombre se denominó así a esta tierra. Hay quienes afirman que “África” viene a equivaler a *Aprica* (expuesta al sol), porque está abierta al cielo y al sol y no padece los rigores del frío. Otros sostienen que la denominación de “África” deriva de uno de los descendientes de Abrahán por parte de Cethura, llamado Afer. De ello hemos hablado ya. Comienza en las fronteras de Egipto, extendiéndose por el sur, al través de Etiopía, hasta el monte Atlas. Por el norte limita con el mar Mediterráneo³²².

Una vez conectados el tema bíblico y el geográfico por medio del mapamundi isidoriano, se procede a una descripción más detallada de la tierra y sus partes. El mundo se describe como un círculo rodeado por el océano; a su vez, este círculo se divide en dos mitades, de las cuales la inferior se ve cruzada por el mar Mediterráneo, que separa Europa y África. Se reproduce así el mismo esquema que el presentado por el mapa, pero sin aludir aquí a la tradición bíblica del reparto entre los hijos de Noé. A continuación, se aborda una descripción de Asia, Europa y África por separado; en los tres casos se inicia la narración explicando la etimología del nombre de cada región, aludiendo siempre a su epónimo y, en el caso de Libia/África, también a posibles orígenes relacionados con vientos o con el clima.

³²¹ *Etym.* 14.4.1-2. Se omite el final de la última frase, en la cual Isidoro sitúa el final de Europa en la “isla de Cádiz” -*et in insulas Gades finitur*-.

³²² *Etym.* 14.5.1-3. Se omite la última parte del capítulo cortando, exactamente igual que en la cita anterior, justo con el mar Mediterráneo como límite, sin mencionar el estrecho gaditano.

Para terminar se indican los términos físicos de cada continente.

La inspiración isidoriana de estos pasajes geográficos es inequívoca, dado que se reproduce el texto del libro catorce de las *Etimologías* al pie de la letra. Como hemos dicho ya en diversas ocasiones, las obras de las grandes autoridades a menudo se conocían en el medioevo a partir de compilaciones de fragmentos o selecciones de citas, que en muchas ocasiones incluso se presentaban sin indicación de autoría; como explica Díaz a propósito de las *Etimologías*,

no es sólo importante la difusión de la obra como tal. Una buena muestra de su influencia real reside en la acogida que alcanza gracias a la expansión de fragmentos, selectas o copias parciales de ella. [...] En algunos casos la existencia de ciertos libros sueltos, que parecen arrancados de las *Etimologías*, hace pensar en la posibilidad de que nos encontremos ante restos de ediciones parciales anteriores a la conjunta, en cualquiera de sus recensiones.³²³

¿Podría el fragmento geográfico rotense proceder de una copia del libro XIV que circulase por separado? Sin aventurarnos a tal conclusión, que tampoco resulta de vital importancia para explicar el significado de los textos incluidos en su contexto rotense, diremos simplemente que el códice de Roda, aparte de recoger la obra histórica de Isidoro al completo, registra influencias del autor a lo largo de toda su extensión -baste recordar, al margen de estos pasajes geográficos, las referencias isidorianas en textos como el de Melquisedec o citas del mismo autor que encontraremos en las próximas páginas-. El hecho de que la descripción geográfica venga precedida de un mapa de T en O no resulta extraño; se conservan actualmente códices de las *Etimologías* que incluyen diagramas similares en esta misma posición del libro XIV³²⁴.

A modo de conclusión, pues, podemos decir que de nuevo se desprende del códice de Roda un afán en cierto modo enciclopédico, no sólo por sus fuentes sino también por el resultado final del mismo, que lleva al compilador a abordar la cuestión del mundo y sus partes conciliando geografía, un poco de cómputo, genealogía y simbolismo bíblico, a fin de ofrecer una panorámica completa y razonada a su eventual lector. Este mismo afán propiciará la aparición de otros textos geográficos que van de lo universal a lo concreto y que precisan también de una breve explicación por nuestra parte.

³²³ Díaz y Díaz, en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009) p. 211.

³²⁴ Cf. por ejemplo el códice toledano de las *Etimologías*, del siglo IX, ahora BN, Vitr. 14-3, que en su folio 116v conserva un mapa de T en O con escritura árabe.

II.4.2. EL MUNDO EN SUS CIUDADES: HISPANIA Y LA *TRANSLATIO IMPERII*

Los textos geográficos que revisamos en el anterior apartado tenían por objeto el universalismo, la descripción del mundo en su conjunto y del por qué y el cómo de sus divisiones. No obstante, se copian en el mismo código de Roda algunos textos más de carácter geográfico que contribuyen a ubicar el paisaje hispánico en aquel contexto universal, no sólo en lo relativo a su entidad física, sino también a su configuración como unidad política.

Dicho esto, parece conveniente comenzar echando un vistazo a la *Laus Spanie* isidoriana que contiene el código rotense; situada justo después del pequeño texto sobre la creación falsamente atribuido a Isidoro de Sevilla, se extiende a lo largo de los folios 195v y 196r esta alabanza a Hispania que a continuación reproducimos siguiendo la traducción propuesta por Rodríguez Alonso:

Tú eres, oh España, sagrada y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos, la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India. Tú, por derecho, eres ahora la reina de todas las provincias, de quien reciben prestadas sus luces no sólo el ocaso, sino también el Oriente. Tú eres el honor y el ornamento del orbe y la más ilustre porción de la tierra, en la cual grandemente se goza y espléndidamente florece la gloriosa fecundidad de la nación goda. Con justicia te enriqueció y fue contigo más indulgente la Naturaleza con la abundancia de todas las cosas creadas, tú eres rica en frutos, en uvas copiosa, en cosechas alegre; te vistes de mieses, te sombras de olivos, te coronas de vides. Tú eres olorosa en tus campos, frondosa en tus montes, abundosa en peces en tus costas. Tú te hallas situada en la región más grata del mundo, ni te abrasas en el ardor tropical del sol, ni te entumecen rigores glaciales, sino que, ceñida por templada zona del cielo, te nutres de felices y blandos céfiros. Tú, por tanto, engendras todo lo que de fecundo producen los campos, todo lo que de valioso las minas, todo lo que de útil y hermoso los seres vivientes. Ni has de ser tenida en menos por aquellos río a los que la esclarecida fama de sus rebaños ennoblece. Ante ti cederá el Alfeo en caballos y el Clitumno en vacadas, aunque el sagrado Alfeo ejercite todavía por los espacios de Pisa a las veloces cuadrigas, para alcanzar las palmas olímpicas, y el Clitumno inmolará antiguamente muchos novillos en los sacrificios del Capitolio. Tú, fertilísima en pastos, ni ambicionas los prados de Etruria, ni te admiras, pletórica en palmas, de las arboledas de Molorco, ni envidias en las carreras de tus caballos a los carros de Elide. Tú eres feracísima por tus caudalosos ríos, tú amarilleas en torrentes que arrastran pepitas de oro, tú tienes la fuente engendradora de los buenos caballos, tú

posees los vellones teñidos con púrpura indígena que centellean a la par de los colores de Tiro. En ti se encuentra la preciosa piedra fulgurante en el sombrío interior de los montes, que se enciende con resplandor parecido al del cercano sol. Eres, además, rica en hijos, en piedras preciosas y púrpura y, al mismo tiempo, fertilísima en talentos y regidores de imperios, y así eres opulenta para realzar príncipes, como dichosa en parirlos. Y por ello, con razón, hace tiempo que la áurea Roma, cabeza de las gentes, te deseó y, aunque el mismo Poder Romano, primero vencedor, te haya poseído, sin embargo, al fin, la floreciente nación de los godos, después de innumerables victorias en todo el orbe, con empeño te conquistó y te amó y hasta ahora te goza segura entre ínfulas regias y copiosísimos tesoros en seguridad y felicidad de imperio.³²⁵

En un capítulo anterior habíamos aludido ya a algunos aspectos de esta *laus* debido a su posición acostumbrada como prólogo a la *Historia Gotorum* isidoriana. Hablábamos entonces de la unión católica que aquí se representa entre la *gens gothorum* e Hispania, y del lenguaje epitalámico que convierte a esta tierra en una novia profusamente alabada y lista para ser desposada por sus nuevos ocupantes. En lo referente a su tratamiento como composición independiente, podemos comenzar recordando que Mommsen publicó en sus *Monumenta Germaniae Historica* una edición de la *laus Spanie* isidoriana³²⁶, pero sin tener en cuenta el testimonio rotense. J. Jiménez Delgado ofreció años después una comparación entre las variantes ofrecidas por el texto copiado en Roda, su homólogo en el código 22 de la Catedral de León, y la edición de Mommsen³²⁷. Finalmente, en la obra de C. Rodríguez Alonso se puede leer una *laus* isidoriana que tiene en cuenta el testimonio del código de Roda, por lo que remitimos en todo momento a esta edición³²⁸.

La *laus* isidoriana se enmarca a la perfección en toda una tradición de alabanzas provinciales. Su composición es notablemente cuidada, y los ecos clásicos que la recorren sitúan a Isidoro en la senda de grandes autores antiguos como Plinio o Virgilio³²⁹. El hecho de que el escritor sevillano decidiese comenzar su obra histórica con un prólogo geográfico no resulta para nada extraño, como ya comentamos en otro lugar; sin embargo, lo que causa

³²⁵ Anexo nº 26, traducción en Rodríguez Alonso (1975) pp. 168-170.

³²⁶ MGH XI 267.

³²⁷ Jiménez Delgado, J. (1961), pp. 241-243.

³²⁸ Rodríguez Alonso, C. (1975), pp. 168-170.

³²⁹ Para datos más completos y extensos sobre las fuentes de la *laus Hispaniae* isidoriana, vid. Madoz, J. (1939) “*De laude Spanie*. Estudio sobre las fuentes del prólogo isidoriano”, *Razón y fe*, 116, pp. 247-257; Madoz, J. (1941) “Ecos del saber antiguo en las letras de la España visigoda”, *Razón y fe*, 122, pp. 229-231; Maravall, J.A. (1981) *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, pp. 17-22.

cierta sorpresa es el hecho de que el códice de Roda no copia la *laus* isidoriana en su posición normal al inicio de la *Historia Gotorum*, sino que la desplaza hasta esta sección del sector B que hemos dado en clasificar como de contenido geográfico.

Si leemos con detenimiento el texto, podemos hacer una primera conjetura acerca del por qué de este desplazamiento; tras una profusa concatenación de elogios a Hispania por sus maravillosas características naturales, llegando al final de la composición, se alude a la antigua posesión romana de esta tierra, que pasa ahora a manos del pueblo godo, el cual se perfila como un floreciente y poderoso imperio. La *laus* isidoriana sirve en el códice de Roda como punto de partida para la sucesión de varios textos que combinan la alabanza a la tierra hispánica con un profundo sentimiento de *translatio imperii*, que nos lleva a recorrer un largo camino desde la bíblica ciudad de Babilonia hasta la Toledo visigótica.

Así pues, tras la *laus Spaniae* de paternidad isidoriana nos encontramos en los folios 196 recto y verso con algunos textos que insisten en la descripción física de la península:

Sigue una descripción de España

España se llamó antes Iberia por el río Ebro; luego fue denominada España por (H)íspalo. También es verdaderamente llamada (H)esperia por el (H)éspero, la estrella occidental. Está situada entre África y Galia, cerrada al Septentrión por los montes Pirineos, y rodeada por todas las demás partes por el mar, igual en lo salubre de su clima, fecunda en todo género de frutos, riquísima en recursos de piedras y metales.³³⁰

Fluyen por ella grandes ríos, esto es, el Betis, el Miño, el Ebro y el Tajo, que trae oro, como el Pactolo. Tiene seis provincias: Galicia, la Bética y Mugitania (Tingitania), al otro lado del mar, en la región de África.

Hay dos Hispanias; la Citerior, que por el interior desde la región del norte, desde los Pirineos, se prolonga hasta Cartagena; la Ulterior se extiende desde los celtíberos hasta el mar gaditano. Se llaman Citerior y Ulterior como *citra* -más cerca- y *ultra* -más lejos-; *citra* por ser las tierras más cercanas, *ultra* por ser la última o que no hay después de esta ninguna otra tierra. En la frontera de Hispania, Lisboa, puesta la sede en Cartagena.³³¹

Estos textos de carácter geográfico aluden en primer lugar al hecho de que Hispania se llamó al principio Iberia, por el río Ebro, y que debe identificarse al mismo tiempo con la tierra denominada Hesperia. Se habla de su situación entre África y la Galia³³², para centrarse

³³⁰ Traducción en Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 224.

³³¹ Anexo nº 24, traducción propia.

³³² Sin duda se deja sentir en esta descripción la influencia de la *Hispania triangulata* descrita por Orosio, *Hist.* I.2,69: *Hispania uniuersa terrarum situ trigona est et circumfusione oceani Tyrrhenique pelagi paene insula efficitur*; “Hispania, en conjunto, por la forma de sus tierras, es triangular y, por estar rodeada por el Océano y

posteriormente en los ríos que la cruzan y las provincias que la componen, nombrándose sólo tres de las seis que se presentan. Finalmente, se explican el territorio abarcado y la denominación de las dos Hispanias, Ulterior y Citerior.

El primer párrafo de este conjunto textual coincide con un testimonio transmitido por la *Crónica Albeldense*, pero si buscamos la fuente para todo el conjunto debemos remontarnos a las *Etimologías* de Isidoro:

Hispania prius ab Ibero amne Iberia nuncupata, postea ab Hispalo Hispania cognominata est. Ipsa est et vera Hesperia, ab Hespero stella occidentali dicta. Sita est autem inter Africam et Galliam, a septentrione Pyrenaeis montibus clausa, a reliquis partibus undique mare conclusa, salubritate caeli aequalis, omnium frugum generibus fecunda, gemmarum metallorumque copiis ditissima. Interfluunt eam flumina magna: Baetis, Mineus, Iberus et Tagus aurum trahens, ut Pactolus. Habet provincias sex: Tarraconensem, Cartaginensem, Lusitaniam, Galliciam, Baeticam, et trans freta in regione Africae Tingitaniam. Duae sunt autem Hispaniae: Citerior, quae in septentrionis plagam a Pyrenaeo usque ad Cartaginem porrigitur; Ulterior, quae in meridiem a Celtiberis usque ad Gaditanum fretum extenditur. Citerior autem et Ulterior dicta quasi citra et ultra; sed citra quasi circa terras, et ultra vel quod ultima vel quod non sit post hanc ulla, hoc est alia, terra.³³³

A estas explicaciones sobre Hispania, siguen en el folio 196v otros dos pequeños textos que de nuevo transmite también la *Crónica Albeldense*:

De las siete maravillas del mundo: I el Capitolio de Roma; II el Faro de Alejandría; III el Belerofonte de Esmirna; IV el Teatro de Heraclea; V el Coloso de Rodas; VI el Templo de Cízico; VII el Tetrápilo de Emesa, mejor que lo cual es la Iglesia de Santa Sofía de Constantinopla.

Sigue: sobre las cualidades de las gentes. I La sabiduría de los

el mar Tirreno, se convierte en una península”.

³³³ *Etym.* XIV, 4, 28-30: “Hispania se conoció inicialmente como “Iberia”, nombre derivado del río Ibero (=Ebro); más tarde se la llamó Hispania, derivativo de Hispalo. Esta es la auténtica Hesperia, así denominada por Héspero, la estrella occidental. Está situada entre África y la Galia, cerrada al norte por los montes Pirineos y rodeada por el mar por sus restantes costados. Es constante la salubridad de su cielo, fecunda en todo tipo de frutos, riquísima por la abundancia de piedras preciosas y de metales. Fluyen por ella grandes ríos: el Betis (=Guadalquivir), el Miño, el Ebro y el Tajo, que arrastra pepitas de oro, como el Pactolo. Tiene seis provincias: la Tarraconense, la Cartaginense, la Lusitania, Galicia, Bética y, pasando el estrecho, en la región de África, la Tingitania. Hay dos Hispanias: la citerior, que, en la zona norte, se extiende desde el Pirineo hasta Cartagena; y la ulterior, que, al sur, va desde la Celtiberia hasta el estrecho gaditano. Se denominan citerior y ulterior, como si dijéramos “del lado de acá” y “del lado de allá”; pero *citra* viene a ser como “cerca de las tierras”, y *ultra*, que es la última y que después de ella ya no hay ninguna más”, traducción en Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009). En su edición de la *Crónica Albeldense*, Gil, Moralejo y Ruíz de la Peña (1985), p. 91, dejan ya constancia del texto isidoriano como fuente para el fragmento inicial, si bien el código de Roda transmite un pasaje más amplio de este autor y no registra, en cambio, los textos albeldenses sobre las provincias y los ríos de Hispania.

griegos. II La fuerza de los godos. III La prudencia de los caldeos. IV La paciencia³³⁴ de los romanos. V La ferocidad de los francos. VI La ira de Britania. VII La concupiscencia de los escoceses. VIII La dureza de los sajones. IX La codicia de los persas. X La envidia de los judíos. XI La paz de los etíopes. XII El comercio de los galos.³³⁵

Estos testimonios que recogen datos sobre las siete maravillas del mundo y sobre las cualidades típicas de cada pueblo, se insertan aquí como complementos a la historia universal que se pretende trazar. Gil, Moralejo y Ruíz de la Peña aluden a las numerosas variantes que se registran en la enumeración de las siete maravillas y que responden en muchos casos a orgullos locales; en todo caso, no encuentran estos editores ninguna crónica anterior a la albeldense en la cual se incluya este capítulo, y reconocen que su mayor innovación es la de citar el tetrápilo de Emesa -el templo de Baal-³³⁶. Para el capítulo sobre las características de los pueblos no se encuentra un precedente directo, si bien de nuevo las líneas de pensamiento van en consonancia con las expresadas en las *Etimologías* de Isidoro³³⁷. Cabe destacar, no obstante, que el código de Roda introduce una variación interesante respecto al código Albeldense, al calificar a los romanos de 'pacientes' y no de 'soberbios'.

El folio 196v del código de Roda alberga todavía algunos textos más sobre lo que podríamos llamar “curiosidades” varias. Inmediatamente después del capítulo sobre las cualidades de los distintos pueblos, nos encontramos con una enumeración de las lenguas del mundo, creadas por Dios para castigar a los hombres que habían osado construir la torre de Babel:

Acerca de los setenta y dos tipos de lenguas, esto es, romanos, godos, hebreos, griegos, colosenses, filipenses, galones, escalones³³⁸, gálicos, galos, sátrapas, capadocios, eusutos, eusucos³³⁹, gépidos, potamios³⁴⁰, rapseos, moros, magistreos, alemanes, bereberes, filios³⁴¹, garfanios, persas, alios, tirones (reclutas), fereceos³⁴², geronteos, fereceos, gebuseos, tirrenos, egipcios, gergeseos, efeos, eteos³⁴³,

³³⁴ La *Crónica Albeldense* transmite *superbia romanorum*, pero esta cualidad se ve transformada en el código rotense en un *patientia romanorum*.

³³⁵ Traducción de Gil Fernández, J., Moralejo, J.L., Ruíz de la Peña, J.I. (1985) p. 226.

³³⁶ Gil Fernández, J., Moralejo, J.L., Ruíz de la Peña, J.I. (1985) pp. 91-92.

³³⁷ Gil Fernández, J., Moralejo, J.L., Ruíz de la Peña, J.I. (1985) p. 92; cf. *Etym.* IX, 2.

³³⁸ Borst (1959), p. 937, el código Madrid, BN 8831 transmite la variante *Stallones*, posible doblete con el anterior *gallones*.

³³⁹ Borst (1959), p. 937, posible doblete en las formas *eusuti* y *eusuci*.

³⁴⁰ Borst (1959), p. 937, quizás referido a los mesopotamios.

³⁴¹ Borst (1959), p. 937, posiblemente los panfilios.

³⁴² Borst (1959), p. 937, posible identificación de los *perficeci* con los fereceos, habiendo doblete con el posterior *ferocei*.

³⁴³ Borst (1959), p. 937, quizás referido a los hititas.

gebuseos³⁴⁴, sajones, vascos, rocones³⁴⁵, espectos, francos, taifalos, eslavos, alemanes³⁴⁶, fariseos³⁴⁷, fitones, soldados, amorreos, cananeos, idumeos, filisteos, sarracenos, vándalos, hispanos, panonios, ariolos, africanos, gétulos, caldeos, tesalonicenses, magos, partos, babilonios, burgundios³⁴⁸, suevos, sueros³⁴⁹, turingios, asirios³⁵⁰, arúspices.

Hay 72 generaciones, de entre las cuales el Señor eligió tres, esto es, la hebrea, la griega y la latina. Las demás ciertamente parecen perros ladrando.³⁵¹

Arno Borst dedicó un amplio estudio a la tradición textual relacionada con la dispersión de las lenguas tras la caída de la torre de Babel. Entre los testimonios tratados por él se encuentra nuestro texto rotense sobre las setenta y dos lenguas, del cual ofrece una edición contrastada con el manuscrito 8831 de la Biblioteca Nacional de España³⁵². Del estudio realizado por este autor se desprende, en primer lugar, la necesidad de tener en cuenta el contexto en que se inserta el listado lingüístico, es decir, el de las *Crónicas* asturianas. La *Crónica Albeldense* transmite, tras una descripción de Hispania, tres listados diferentes: el de las siete maravillas del mundo, el de las propiedades de los distintos pueblos y, finalmente, el de las cosas más representativas de cada zona hispana. Nada se dice aquí de la dispersión de las lenguas, pero conviene fijarse en el hecho de que los godos se presentan como un pueblo fuerte dentro de una lista en la cual no figura ningún representante musulmán.

Siguiendo los razonamientos de Borst, debemos tener en cuenta que la *Crónica Profética*, de la que ya hemos hablado, redactada en torno al 883, sí ofrece una aproximación al mundo árabe, al incluir una genealogía mahometana que parte de la descendencia de Abraham con Agar, y no con Sara. Por otra parte, según la profecía de Ezequiel presentada en esta crónica, los godos, descendientes de Gog, están llamados a expulsar a los ismaelitas de Hispania; dicha predicción surge de la inversión de los roles presentes en la antigua profecía bíblica de Ezequiel, en la cual Gog, venido de los confines del norte, asolará la tierra de Israel para ser finalmente destruido por los propios israelitas. El autor medieval convierte a los godos, descendientes de Gog, en el pueblo elegido, y transforma la Israel bíblica en Ismael,

³⁴⁴ Borst (1959), p. 937, doblete de *gebosei* con los anteriores *gebusei*.

³⁴⁵ Borst (1959), p. 938, posibles habitantes de Creta.

³⁴⁶ Borst (1959), p. 938, posible doblete de *almoni* con el anterior *almanes*.

³⁴⁷ Borst (1959), p. 938, quizás doblete de *farisei* con *ferocei*.

³⁴⁸ Borst (1959), p. 938, los *bogogones* del código rotense podrían ser los *burgundiones* de *Etym.* IX,2,99.

³⁴⁹ Borst (1959), p. 938, sugiere una posible interpretación de este pueblo como sirios o quizás suecos.

³⁵⁰ Borst (1959), p. 938, facilita esta posible traducción para el latín *assorei*.

³⁵¹ Anexo nº 30, traducción propia.

³⁵² Estudio en Borst (1958), pp. 552-556 y edición en Borst (1959) pp. 936-938.

cuyos descendientes han de ser castigados, transportando así un texto bíblico a su realidad contemporánea.

Para terminar con la ubicación contextual de la lista de lenguas rotense, Borst señala el testimonio de la *Chronica gothorum* pseudo-isidoriana. Esta obra, transmitida únicamente por el manuscrito París, BN 6113 y posiblemente redactada en torno al siglo XII -los primeros estudios la situaban en todo caso en un momento posterior al año 1000-, tiene por objeto la historia de Hispania desde sus orígenes hasta la conquista musulmana. Entre sus páginas se encuentra una breve descripción de los pueblos que descienden de los hijos y nietos de Noé, y que se apoya fundamentalmente en las *Etymologiae* isidorianas³⁵³. Los descendientes de Sem, entre los cuales se encuentra Abraham, se sitúan en Oriente -elamitas, asirios, lidios, sirios-; de Cam se derivan pueblos vinculados con el continente africano -etíopes, jacobitas, vándalos, africanos- y, finalmente, Jafet se relaciona con la parte occidental del mundo. Así, de este último descienden los gascones, godos, madianitas, griegos, hispanos, iberos, capadocios y troyanos. Resulta interesante el hecho de que, al igual que Isidoro de Sevilla, el autor de esta crónica hace descender a los hispanos de Tubal, diferenciando a su vez a los iberos, que “por una trivial asociación etimológica de Iberia con la región del río Ebro”³⁵⁴ se asimilan a los navarros y se confunden en cierto modo con los italos. Borst llama la atención sobre lo que esta relación entre Tubal y los hispanos supone en referencia al pueblo troyano que, por descender de un hermano menor del mismo -Tiras- se considera menos antiguo que el hispánico³⁵⁵. A pesar del dominio musulmán, Hispania debía huir del aislamiento y reafirmarse ante sus vecinos europeos, mostrando su legitimidad al relacionarse desde antiguo con las tierras peninsulares.

En este contexto de reafirmación de lo hispano frente al invasor extraño, aparece la lista de setenta y dos lenguas incluida en el código rotense. Como Borst indica, esta enumeración se basa fundamentalmente en la *Crónica* de Hipólito de Roma, aunque introduce algunos conceptos más innovadores y perfila un cierto matiz de tolerancia al incluir a moros, bereberes y sarracenos³⁵⁶. El mismo investigador nos invita a consultar el añadido rotense a la *Crónica Profética*, en el cual podemos leer con total claridad la afirmación *De Iafet nati sunt Goti et Mauri*: los hispanos cristianos y musulmanes se hacen hijos de un mismo padre.

No obstante, si nos adentramos en la lista lingüística, vemos que al final de la

³⁵³ González Muñoz, F. (2000), pp. 30-33; cap. 2 con texto latino y traducción española en pp.114-115.

³⁵⁴ González Muñoz, F. (2000), p. 31.

³⁵⁵ Borst (1958) p. 554.

³⁵⁶ Borst (1958) pp. 554-555.

enumeración se dice que Dios eligió a tres de entre todas las lenguas -hebreo, griego y latín- y que las demás suenan como perros ladrando. Esta afirmación refuerza la oposición a los invasores musulmanes, no simplemente a un nivel de antigüedad o importancia en el mapa político y territorial del momento, sino también en el plano de lo lingüístico: el resto del mundo se muestra accesible a una Hispania oprimida, cuyo entendimiento con el invasor se vuelve imposible incluso en el plano lingüístico. Podríamos decir que esta conclusión final adquiere una importancia mayor que el listado en sí; las setenta y dos lenguas prometidas se quedan en sesenta y nueve, a pesar de la inclusión de varios dobles, y los *spani* no ocupan para nada una situación privilegiada en la lista, simplemente se incluyen como un pueblo más.

Dejando por un momento el tema geográfico, el folio 196v se cierra con una breve cita isidoriana sobre unas curiosas metamorfosis:

También. De la putrefacción de las carnes de los becerros surgen las abejas; lo mismo que de la de los caballos nacen los escarabajos; de la de los mulos, las langostas; de la de los cangrejos, los escorpiones.³⁵⁷

Este pequeño fragmento prácticamente cierra el libro XI de las *Etimologías*, dedicado al hombre y los seres prodigiosos, y trata de mostrar que también en el mundo natural se producen metamorfosis espontáneas, sin intervención de artes mágicas. Seguramente por su carácter de curiosidad ha sido introducido en estos folios rotenses.

Tras este breve paréntesis y una vez que el códice de Roda nos sitúa en la geografía hispánica, tanto en lo que se refiere a su división interna como a su relación con el resto del mundo, llegamos a una nueva sección de carácter geográfico que se centra en la descripción de tres ciudades conectadas: Babilonia, Nínive y Toledo³⁵⁸. El folio 197r presenta un dibujo de Babilonia, en el cual se puede leer:

(Serpientes)³⁵⁹ La ciudad de Babilonia fue fundada por el gigante Nimrod; la longitud de sus muros es de cincuenta codos, se dice que su altura es de doscientos codos, su perímetro es de 380 estadios, esto es, 68 millas cuatro estadios. Fue destruida por los medos y los caldeos y restaurada por la reina Semíramis. Se conservan en ella los cuerpos de los santos Ananías, Azarías y Misael. Los vasos del Señor fueron traídos de Jerusalén por Nabucodonosor. Pero en torno a ella, por la ira de la locura del Señor, viven allí dragones; avestruces y demonios saltan en ella; autillos y sirenas cantan en ella, en los

³⁵⁷ Anexo nº 31, *Etym.* XI.4.3.

³⁵⁸ *Vid.* imágenes en anexo nº 80 (Babilonia) y 81 (Nínive y Toledo).

³⁵⁹ Este “serpientes” debía ser una nota indicativa para el ilustrador del códice, que dibuja dos grandes serpientes entrelazadas que enmarcan la representación de la ciudad.

templos del placer.³⁶⁰

La representación rotense de Babilonia recoge elementos de diversas procedencias; como expone Helena de Carlos, tanto la ilustración como la descripción de la ciudad se encuentran habitualmente en los Beatos³⁶¹, y si buscamos antecedentes para el texto en sí, conviene tener en cuenta que, por ejemplo, Orosio había hablado sobre la fundación de la ciudad y sus muros, y la última sección del texto, que se ocupa de los monstruos que rodean el lugar, es de clara inspiración bíblica³⁶². Estas alimañas que aparecen al final simbolizan la maldición y la decadencia; su aparición en la Biblia se vincula siempre a aspectos negativos, y de la misma manera interpreta Isidoro de Sevilla todo lo relacionado con los reptiles y, especialmente, con las serpientes:

Las serpientes también son reptiles, porque reptan con su vientre y su pecho. De ellas existen tantos venenos cuantas clases de serpientes hay; tantas dañinas cuantas son las especies que existen; y tantos dolores cuantos son sus colores. El dragón es el mayor de todas las serpientes, e incluso de todos los animales que habitan en la tierra³⁶³

Dos enormes serpientes enmarcan la ilustración rotense de la ciudad de Babilonia, y se dice en el texto que grandes dragones viven en su entorno. Está claro, por lo tanto, que se pretende dotar a este lugar de connotaciones muy negativas, nada extraño si tenemos en cuenta su destrucción divina por causa de los innumerables pecados en ella cometidos.

En la misma línea conceptual, el folio 197v presenta una ilustración de la ciudad de Nínive, a la cual le sigue una breve explicación sobre la misma:

(Ciudad de Nínive, torrecilla, verde)³⁶⁴ La ciudad de Nínive fue construida antes y tiene *mansiones*, treinta que la circundan, y cada *mansion* es de quince millas.³⁶⁵

La descripción de Nínive es mucho más escueta que la de Babilonia y se limita a aspectos estructurales; no obstante, de sobra se conoce que el destino de ambas ciudades fue el mismo, al quedar destruidas por obra de Dios. La ligazón entre estos dos lugares se hace

³⁶⁰ Anexo nº 32, traducción propia.

³⁶¹ De Carlos Villamarín (2008)a p. 131; cf. Nordström (1976) pp. 26-28.

³⁶² De Carlos Villamarín (1996) pp. 311-312; *id.* (2008)a p. 134. Cf. Orosio, *Hist.* II.6.7-10, Isaías 13.21-22.

³⁶³ *Etym.* XII.4.3-4: *serpentes autem reptilia sunt, quia ventre et pectore reptant. Quorum tot venena quot genera, tot pernicies quot species, tot dolores quot colores habentur. Draco maior cunctorum serpentium, sive omnium animantium super terram.* Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

³⁶⁴ De nuevo nos encontramos con anotaciones destinadas al ilustrador del códice. Nuestra idea se refuerza, en este caso, por testimonios como el del Beato de Saint-Sever, que conserva las torres de Babilonia coloreadas de verde.

³⁶⁵ Anexo nº 33, traducción propia.

todavía más patente al continuar la lectura del código rotense, que en el mismo folio 197v incluye una ilustración de la ciudad de Toledo, seguida por un texto explicativo que se prolonga hasta la página siguiente:

(Ciudad de Toledo, torrecilla)³⁶⁶ La ciudad de Toledo fue la primera fundada en Hispania, y le están sometidas todas las ciudades hispanas. Hubo en Toledo un rey, llamado Octaviano, cuando aún Lugo, Astorga, León, Zamora, Braga, Chaves, Oporto, Tuy no estaban construidas. Mandó llamar Octaviano a Septemsídero, marido de Egeria, padre de Brácaro y de Flavio y de Teodorico y de Galaa y de Gémulo y de Cesario, el que construyó Cesarea y (el?) Faro. Y no quiso Septemsídero ir a ver al rey Octaviano, e hizo Octaviano una gran campaña y marchó contra Septemsídero, e hizo acampar su hueste en el sitio llamado Sumio. Y llegó allí Septemsídero e hizo acampar sus huestes, y oró a Dios, y fueron aniquiladas las huestes de Octaviano y perdieron la vida; por esto fue llamado aquel lugar Sumio. Y fue Septemsídero con su mujer y sus hijos a la ciudad (?) de Lugo y (mandó?) a cada uno de sus hijos a una ciudad: Brácaro a Braga, Flavio a Chaves, Teuderico a Tuy, a orillas del mar, Galaa a Portugal; Sequario fue muerto en el Tambre en el lugar que dicen Puerto Sigüeiro; Gémulo era forzudo, en cada mano podía llevar un par de columnas. Él hizo la bóveda de San Pedro y Celbas (¿o Celas?), arriba de Caldas, y un puente en el Miño. Y Cesario ya ha sido citado. Y de otras ciudades sería mucho hablar.³⁶⁷

Estas líneas sobre Toledo se centran en demostrar la antigüedad de la ciudad y su supremacía sobre el resto del territorio hispano, para lo cual el autor recurre a una narración de sus orígenes poniendo en escena a dos protagonistas, Octaviano y Septemsídero. Tanto Díaz como Gil³⁶⁸, que estudiaron este texto rotense, reconocen en el personaje de Octaviano un paralelismo con la construcción de Toledo narrada en la *Crónica Pseudoisidoriana*:

El César Octaviano reinó durante cincuenta y seis años y seis meses. [...] En tiempos de éste fueron fundadas en Hispania ciudades augustas y nobles, como Toledo, Mérida, Zaragoza e Híspalis, a las que él dio su propio nombre. [...] Construyó Toledo, cuyo significado es *deja tu lecho*, porque descansó allí. Está bien fortificada, buena tierra y muy fértil.³⁶⁹

Por lo que se refiere al personaje de Septemsídero, también Díaz y Gil ofrecen

³⁶⁶ Igual que en los casos de Babilonia y Nínive, tenemos anotaciones para el ilustrador.

³⁶⁷ Anexo nº 34, traducción en Díaz y Díaz (1985) pp. 102-103.

³⁶⁸ Díaz y Díaz (1972-1974) p. 258, Gil Fernández (1971) p. 166.

³⁶⁹ *Chron. Pseudisid.* V: *Octouianus cesar regnauit annis LVI et VI mensibus. [...] Tempore istius ciuitates auguste et nobiles in Yspania edificate sunt, ut Toletum, Emerita, Cesaraugusta et Yspalis, quas ille suo nomine nuncupauit. [...] Toletum fabricauit, cuius interpretacio est: tolle lectum tuum, quia ibi requieuit. Est enim bene munita, terra bona et ualde fertilis.* Traducción y texto latino en González Muñoz, F. (2000), pp. 126-127.

diversas explicaciones. Díaz, en su artículo de los años 1972-1974, explica que el numeral siete que compone el nombre de Septem-sídero puede referirse a sus siete hijos o, visto de otro modo, puede identificarse con la ciudad de Septa, es decir, Ceuta. En todo caso, estaríamos ante una versión de la leyenda de la destrucción de Hispania³⁷⁰. Años más tarde, el mismo estudioso prefiere interpretar el nombre de Septemsídero como “siete estrellas”, aludiendo a los siete hijos del personaje³⁷¹. Al mismo tiempo, Díaz concluye en esta ocasión que el enigmático texto

trátase de una pequeña narración que intenta a la vez dotar de una ascendencia romana a una serie de poblaciones del occidente de la Península, y relacionarlas entre sí por este medio.³⁷²

Por su parte, Gil hace equivaler el nombre de Septemsídero a “siete planetas”, dejando patente no sólo un trasfondo astrológico, sino también una posible analogía con las siete cabezas que algunas tradiciones atribuyen a Gerión. Sospecha además este estudioso que detrás del nombre de Iheria, la esposa de Septemsídero, se esconde en realidad “Iberia”, vocablos perfectamente intercambiables teniendo en cuenta la fácil confusión de *h* y *b* visigóticas³⁷³. La importancia de los siete hijos de estos dos personajes reside en el hecho de que se convierten en epónimos de ciudades del territorio galaico, que no necesariamente se corresponden con lugares reales y que han suscitado múltiples hipótesis en los estudios ya aludidos de Díaz y Gil, a los cuales remito para la discusión de estas identificaciones geográficas. Como bien sintetiza de Carlos³⁷⁴, el interés en descifrar el significado de los nombres y la realidad que se oculta detrás, reside en tener unos puntos de referencia que indiquen un posible origen y razón de ser del texto. Así, por los lugares nombrados parece plausible suponer un lugar de redacción en el entorno de Galicia, si bien Gil³⁷⁵ considera más bien que lo que se pretende remarcar aquí es una oposición entre Galicia y el resto de Hispania, representada por Toledo. Dicha oposición tendría como trasfondo histórico las rebeliones de los gallegos contra la dinastía de los reyes astur-leoneses, además de la conocida rivalidad existente entre Galicia y Roma-Toledo, en tanto que la primera posee como reliquia el cuerpo del apóstol Santiago.

Díaz, por el contrario, prefiere dividir el texto sobre Toledo en dos núcleos temáticos.

³⁷⁰ Díaz y Díaz (1972-1974) p. 259.

³⁷¹ Díaz y Díaz (1985) p.103, n.150.

³⁷² Díaz y Díaz (1985) p. 101.

³⁷³ Gil (1972) p. 166.

³⁷⁴ De Carlos Villamarín (2008)a pp. 132-133.

³⁷⁵ Gil (1971) pp. 168-169.

Por una parte, estaría la lucha inicial entre Octaviano y Septemsídero, que vendría a representar la repoblación episcopal del siglo VIII y la polémica entre obispos y reyes al respecto. La segunda parte del texto, que se centra en el reparto de las tierras entre los hijos de Septemsídero, tendría como trasfondo histórico la migración de Odoario, con su correspondiente falsificación de nombres epónimos para justificar las ocupaciones territoriales³⁷⁶. Pero cuando el texto sobre Toledo cobra realmente sentido es al contemplarlo en su contexto dentro del código rotense; si tenemos en cuenta las descripciones de Babilonia y Nínive que anteceden al mismo, hallaremos un punto de conexión entre las tres ciudades, en tanto que todas fueron destruidas por Dios a causa de sus pecados³⁷⁷.

A partir de todas estas hipótesis, concluye de Carlos que resulta más lógica la interpretación de Díaz -lucha entre sedes eclesiásticas por aumentar sus dominios- que la de Gil -oposición global entre Galicia e Hispania-, por lo que se puede considerar que el autor del texto seguramente sería un eclesiástico de origen gallego empujado por esos intereses de reparto territorial entre diócesis³⁷⁸.

Insistiendo sobre la relación entre los textos de Babilonia, Nínive y Toledo, la misma estudiosa hace notar la diferencia entre las dos ciudades antiguas, conocidas por testimonios bíblicos, clásicos o de los Beatos, y el caso de Toledo, cuya ilustración se basa en la de Nínive -no tenemos ya enormes serpientes a su alrededor- y cuya descripción responde sin duda al esquema seguido por otros muchos textos de ciudades. Conviene además tener en cuenta las convenciones medievales sobre cuatro importantes lugares: la Jerusalén celeste, la maldita Babilonia, Roma como fuente de autoridad y conocimiento y, finalmente, Bizancio, concebida como una maravilla lejana provisorio de reliquias³⁷⁹. Una secuencia similar aparece recogida ya en la *Crónica Mozárabe de 754*, que presenta a una Hispania que sufre los mismos reveses y desgracias que Troya, Jerusalén, Babilonia y Roma³⁸⁰. Al mismo tiempo, es necesario tener en cuenta que ciudades como Troya, Babilonia o Roma, que han tenido una extensa tradición literaria, evocan con su nombre al imperio que les dio vida; lo mismo puede decirse de Nínive, cuyo rey Nino aparece en las *Historias* de Orosio como el más antiguo³⁸¹.

Dicho todo esto, la secuencia Babilonia-Nínive-Toledo puede perfectamente entenderse como una representación más de la teoría de la *translatio imperii*, transmitida a la

³⁷⁶ Díaz y Díaz (1972-1974) p. 259.

³⁷⁷ Díaz y Díaz (1972-1974) p. 262.

³⁷⁸ De Carlos Villamarín (2008)a p. 135.

³⁷⁹ De Carlos Villamarín (2008)a p. 135, remite a Zumthor (1993) p.119.

³⁸⁰ *Crónica Mozárabe de 754*, 55.4, edición y traducción al español en López Pereira (1980) pp. 228-229.

³⁸¹ De Carlos Villamarín (2008)a pp. 135-136.

Edad Media por la obra de Orosio que, no lo perdamos de vista, ocupa el sector A del código rotense. Por otra parte, De Carlos considera que los textos de las tres ciudades cobran mayor sentido si se ponen en relación con las loas a Hispania que le sirven de marco, es decir, con la *laus isidoriana* que se copia en los folios 195v y 196r, y la *laus Spanie* exclusiva del código de Roda, que en el folio 198r contiene lo siguiente:

De todas las regiones que hay de oriente al ocaso, del septentrión al mediodía, por los cuatro vértices de la tierra, la más hermosa es la madre Hispania. A partir de ahí, en lo posible y en parte, es el ocaso Hispania. Desde que sale el sol por oriente tiene comunidad con Hispania. Lucía y tenía belleza como una muchacha en flor. Y no está tan expuesta al calor como para arder, ni tanto al frío como para morir, sino siempre templada como para tener en abundancia delicias de trigo, vino y aceite; árboles frutales y no frutales; hierba de fecundidad para alimentar al ganado, y ríos que desbordan sobre la faz de la tierra, y en las cimas de los montes manan fuentes de agua y metales preciosos hasta la plata. Y de todo lo que dañaba no hay en Hispania. Ni serpiente, ni áspid, ni dragón, ni león, ni leopardo, ni ranas cazadoras, ni alanto, ni grifo, ni loro³⁸², ni pantera, sino que, siempre segura, permanece en paz. De otro modo, sin embargo, no tiene seguridad; la poseyeron muchas generaciones: en primer lugar los hispanos hijos de Jafet, la segunda, los medos hijos de Sem, la tercera, los vándalos hijos de Cam, la cuarta los hijos de Sem, los romanos, la poseyeron en el paganismo hasta que recibieron la ley, la quinta los godos, la sexta los sarracenos, la séptima los romanos hijos de Esaú. Estos reinarán por los siglos de los siglos en ella.³⁸³

Esta *laus* ha sido editada, traducida y comentada por De Carlos³⁸⁴, quien señala que su estructura es mucho más sencilla que su homóloga isidoriana, al seguir una presentación lineal de los elementos que la componen, a saber, el elogio de la ubicación de la tierra, de sus productos, de los males de los que carece y de los pueblos que la ocuparon. Son dos las novedades básicas que la loa rotense introduce respecto a la isidoriana: la enumeración de animales negativos, que al no estar en Hispania demuestran su excelencia, y la ocupación de la península por siete pueblos y no dos.

Algunos animales nocivos aparecían ya en la descripción de la ciudad de Babilonia; a la serpiente o el dragón de aquélla se suma ahora todo un catálogo de animales exóticos y

³⁸² Añadido propio a la traducción de De Carlos Villamarín, al considerar que se copia el término latino *situgo* como una deformación de *psittaco*; el cambio de *c* por *g* es habitual en el latín de esta época, y es fácil confundir la *u* y la *a* en la minúscula visigótica. El loro encaja, además, en el esquema de animal negativo, ya que resulta exótico tanto por su procedencia como por su habilidad de emular el lenguaje humano.

³⁸³ Anexo nº 35, traducción en De Carlos Villamarín (1996) p. 307.

³⁸⁴ De Carlos Villamarín (1996) pp. 301-323.

maravillosos -áspid, león, leopardo, rana, alanto, grifo, loro, pantera- que, al no estar presentes en la tierra hispánica, posibilitan que esta se presente como un lugar excelente, perfecto, exento de toda maldad y amenaza.

El otro aspecto innovador respecto a la loa isidoriana es la introducción de los siete pueblos que ocupan Hispania. Isidoro presentaba a romanos y godos como ocupantes de la península, pero el autor de esta segunda *laus* se detiene un poco más en el tema, dando cabida a una interesante sucesión. El primer pueblo que habita Hispania es el de los *spani*, hijos de Jafet; seguidamente vienen los medos y los vándalos que se consideran, respectivamente, hijos de Sem y de Cam. De Carlos advierte de lo errónea que puede parecer esta filiación noáquica en un principio, en tanto que medos y vándalos proceden realmente de Jafet: el problema se soluciona adoptando un punto de vista geográfico, que permite llamar hijos de Sem a los medos por proceder de Asia, e hijos de Cam a los vándalos por proceder de África -pues este pueblo se había establecido en la antigua Cartago durante el siglo V-³⁸⁵. A su vez, medos y vándalos podrían representar de cierta manera a los imperios babilonio y cartaginense, que participan de la sucesión imperial planteada por Orosio, llenando de esta forma el vacío existente entre los *spani*, primeros pobladores de la península, y los romanos. Precisamente estos últimos son los siguientes en la sucesión, y se les trata como hijos de Sem y no de Jafet: el problema queda resuelto teniendo en cuenta que a los *romani* cristianos, que cierran la lista, se les aplica una filiación con Esaú/Edom, descendiente de Sem que da origen a los idumeos, los cuales en ciertas tradiciones hebreas se identifican, a su vez, con los romanos³⁸⁶. Entre los romanos paganos, que ocupan el cuarto lugar en la enumeración, y los romanos cristianos, los definitivos pobladores de Hispania -sin duda los astur-leoneses que llevan a cabo la Reconquista-, se incluye a godos y sarracenos, de acuerdo con el desarrollo de los acontecimientos históricos peninsulares. Teniendo en cuenta el simbolismo del número siete en la Edad Media y la perspectiva providencialista que se desprende de la obra orosiana, concluye De Carlos Villamarín que

esta última parte de la *laus* del códice de Roda, contiene elementos propios de cierta concepción de la historia universal, aplicados a la historia particular de Hispania. Se maneja la idea de la sucesión de imperios, expuesta en la obra de Orosio, reconvirtiéndola en sucesión de gobiernos o poblaciones en Hispania; a estos efectos se juega también con la idea del número siete, vinculado a la historia como cifra que suma a las seis edades del mundo el número siete, que

³⁸⁵ De Carlos Villamarín (1996) pp. 316-317.

³⁸⁶ De Carlos Villamarín (1996) pp. 318-319.

representa el reino de Dios; en fin, se utiliza la idea del valor de la Roma eterna para identificar implícitamente con este concepto a los cristianos reconquistadores y realizar una profecía de corte propagandístico.³⁸⁷

Esta sucesión de siete ocupantes de la península se puede poner también en relación con el texto sobre Toledo que precede a la *laus*, en el cual se habla de la creación de siete importantes ciudades que surgen tras la caída del rey toledano. Y es que en realidad todos los textos geográficos enmarcados por las *laudes* guardan necesariamente relación; los que nos hablan de las partes de Hispania, de las maravillas del mundo y de la división de las lenguas “preparan”, por así decir, las descripciones de ciudades que les siguen, ligazón que se ve especialmente clara teniendo en cuenta que el texto de las setenta y dos lenguas precede directamente al de Babilonia, ciudad identificada con Babel y, por lo tanto, implicada en la división de los idiomas. Las descripciones de Babilonia, Nínive y Toledo presentan, por un lado, un modelo paradigmático de ciudad y de *laudatio* y, por otra parte, manifiestan la plena vigencia de la teoría de la *translatio imperii*, que termina ciñéndose al contexto específico de la península Ibérica, donde culmina con el reparto territorial de los hijos de Septemsídero, el rey que derroca al anterior soberano de Toledo e inicia una nueva dinastía³⁸⁸.

Todavía queda en el código de Roda otro texto laudatorio que responde a esta misma ideología; abriendo el ciclo de textos navarros que presenta las nóminas de reyes pamploneses y nobles de la zona, nos encontramos con una nueva *laus* precedida, a su vez, de una carta del emperador Honorio a los soldados establecidos en Pamplona:

Comienza la carta que el emperador Honorio envió desde Roma a la milicia de la ciudad de Pamplona con el patricio Sabiniano, el cual, elegido anteriormente, partió para España, a causa de las incursiones que estaban llevando a cabo diversos pueblos bárbaros.

Yo, el emperador Honorio, glorioso y perpetuo triunfador, siempre Augusto, me dirijo a todos nuestros soldados, tanto a los veteranos como a los más jóvenes, a los guardias de corps y a los británicos, diciéndoos que os alegréis con el reconocimiento de nuestros méritos comunes, llevando vuestra alegría hasta la exaltación. En efecto a todos les asiste sobre todo el brillante esplendor, que se difunde para todos como la luz. También a esos a los que vosotros, llevados por vuestra magnificencia, habéis constituido como compañeros y maestros de una y otra milicia, a semejanza de nuestra clemencia.

Queden fijadas las pagas que, de acuerdo con vuestro reglamento, ya hemos determinado, de modo que cada hombre sea considerado como tal, en virtud de su valor sobresaliente, incluso los que practican

³⁸⁷ De Carlos Villamarín (1996) p. 320.

³⁸⁸ De Carlos Villamarín (2008)a pp. 137-139.

la *devotio*. Por consiguiente todo se somete a los que estamos instruidos por igual. En España, y eso es coherente, reconocemos con agrado la preferencia de la dignidad, que nuestra áurea serenidad antepone a las costumbres. De suerte que, cuando se presenten momentos de fortuna o de escasez, obedeced a vuestros huéspedes con el mayor entusiasmo y valor, por lo cual confiamos ciertamente en que se inflamará sin medida vuestro ardor, en vez de apagarse. Compañeros de armas, deseamos que os vaya bien por muchos años.³⁸⁹

Este sitio providencial, hecho y elegido por Dios, hallado por el hombre, donde se han descubierto tantos pozos como días tiene el año. Para que siempre se pueda sacar agua de estos pozos y ninguno, urgido por la necesidad, se sirva de otro, para coger agua, porque hay abundante para todos³⁹⁰. Las torres de los muros de la ciudad tienen un grosor de sesenta y tres pies. Su altura es de ochenta y cuatro, irguiéndose inmensas. Las rodea una circunvalación de mil 'diestras'. Posee sesenta y siete torres. El Señor, por su misericordia, la dotó con innumerables reliquias de mártires. Y por sus oraciones la guarda ilesa entre gentes bárbaras y enemigas. Gracias a estas oraciones vigilantes y por los muchos méritos de los mártires brilla una luz angélica, como se cuenta por antigua tradición. Si los hombres dormían en las vigilias de los mártires, los despertaban los clamores de las piedras. Para ellos fue siempre lugar de victoria y ornato de virtudes. Pamplona es una buena fortaleza, encerrada en tres ángulos con tres puertas delanteras y cuatro traseras, vecina al puerto. Por eso en lengua griega se dice Pamplona, y en latín, puerta de todos. No hablo de las flores de los árboles, de los ríos de oriente que tuercen hacia occidente con los vecinos próximos y el suburbio llano y sencillo. No ayuda a los herejes y resiste a los vascos. Siempre se la debe amar, de modo que ninguno sienta dolor por el que la combate. Si la Roma opulenta sirve a los romanos, Pamplona no dejó de servir a los suyos. Porque es admirable y gran región, más fructífera que otras, cavada la tierra en canales que conducen al río³⁹¹. Posee montes en derredor y el Señor protege a su pueblo ahora y siempre. Amén.³⁹²

La carta del emperador Honorio se considera auténtica, si bien parece que tanto el texto de la epístola como el de la *laus* han llegado notablemente alterados al siglo X,

³⁸⁹ Traducción de la carta de Honorio en Segura Munguía (2001) pp. 214-215.

³⁹⁰ De Carlos Villamarín, H. (2005) p. 105, propone una lectura alternativa para esta última frase que parte de una interpretación del texto latino tal y como sigue: *quia omnes proprii diferti inundant la<ti>ces*. Así, propone De Carlos Villamarín la traducción “porque todos os predios na súa fartura rebordan auga” (“porque todos los campos se inundan”).

³⁹¹ Recogemos también en este punto la traducción alternativa propuesta por De Carlos Villamarín, H. (1996) p. 106, “aquí cando a terra é escavada co sacho, as augas retornan desde os ríos” (“aquí, cuando la tierra es excavada con el arado, las aguas retornan desde los ríos”).

³⁹² Traducción en Larrañaga Elorza, K. (1994) p. 139, que la toma a su vez de Elizalde, I. (1977), *Navarra en las literaturas románicas (Española, francesa, italiana y portuguesa)*, t. I: Edad Media, Pamplona, pp. 26ss.

momento en el que se copian al códice de Roda. Este documento inicial ha sido objeto de numerosos estudios, fundamentalmente debido a su valor histórico; Arce sitúa su redacción en el año 422, teniendo en cuenta la felicitación del emperador a las tropas que, según este estudioso, tendría que ver con la derrota final del usurpador Máximo³⁹³.

Por lo que se refiere al texto de la *laus*, Larrañaga, siguiendo la línea propuesta por Lacarra, habla de un autor monacal o directamente un clérigo, debido a los numerosos guiños a textos litúrgicos o bíblicos, que incluyen además una cita literal de un Psalterio³⁹⁴. El contenido de la *laus* responde a la estructura acostumbrada de las loas de ciudades medievales; se enaltecen los recursos del lugar, tanto naturales como humanos, sus dimensiones y su idónea localización, y no faltan elementos de origen cristiano. Así pues, se destaca en nuestro texto rotense la abundancia de agua de la que goza Pamplona, útil recurso en situaciones de asedio teniendo en cuenta el carácter defensivo de su construcción, al constituir la ciudad un resguardo de paz entre las hostigadoras poblaciones bárbaras de su entorno -alusión probable a los vascones³⁹⁵-. A los elementos físicos de protección se suma la salvaguardia proporcionada por las tumbas de los mártires que se encuentran en el interior de la fortaleza. Seguidamente se alaba la proximidad de la ciudad a un puerto, así como su rica flora y los ríos que por ella discurren. Resulta especialmente interesante el hecho de que se describa una fortaleza “encerrada en tres ángulos”, si tenemos en cuenta que Orosio hablaba de una *Hispania triangulata* de cuya descripción se encontraban también ecos en el texto de la *Exquisitio Spanie*³⁹⁶.

Casi cerrando la *laus* encontramos una comparación directa de Pamplona con Roma, pues al igual que esta última, la ciudad hispana vela por sus habitantes y no los abandona jamás. Esta identificación no es casual: Pamplona ejerce en la península la función de *caput regni* y se convierte en “otra Roma”, en nuevo estandarte del imperio romano-cristiano que debe luchar contra el invasor³⁹⁷. Estamos, por lo tanto, ante una nueva expresión de la teoría de la *translatio imperii*, que recorre todos los textos geográficos enmarcados por las dos

³⁹³ Arce (2013) pp. 90-101. Otros estudios sobre la carta del emperador Honorio pueden consultarse en Gil, J. (1984), “Interpretaciones latinas”, *Habis* 15, pp. 185-188 -incluye una edición del texto y una “reescritura” conjetural del mismo- y Fernández López, M.C. (1991), “Una lectura del *De laude Pampilonae Epistola*”, *Actes del IXè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC. St. Feliu de Guíxols, 13-16 d'abril de 1988. Treballs en honor de Virgilio Bejarano*, vol. I, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, pp. 395-402 -incluye también un estudio sobre la *laus*-.

³⁹⁴ Larrañaga Elorza (1994) p. 139.

³⁹⁵ Larrañaga Elorza (1994) p. 141.

³⁹⁶ De Carlos Villamarín (2008)a p. 140.

³⁹⁷ De Carlos Villamarín (2008)a p. 141.

laudes Spanie conservadas en el códice de Roda:

Le fait que deux *laudes Spanie* se trouvent proches, dans l'ordre du codex, des textes sur les villes, et que, de plus, elles semblent spéculaires de ceux-ci, renforce la notion d'héritage vis-à-vis du passé romain et de gravitation du poids de l'histoire autour d'un nouvel axe d'une part spatial, celui constitué par *Spania*, et d'autre part politique, celui formé par les nouveaux royaumes hispaniques.³⁹⁸



³⁹⁸ De Carlos Villamarín (2008)a pp. 141-142.

II.4.2.1. LOS TEXTOS NAVARROS: CULMINACIÓN DE LA *TRANSLATIO IMPERII*

La idea de una *translatio imperii* de Roma a Hispania y, más concretamente, a Pamplona, se intensifica y cobra cuerpo en la sucesión de textos navarros que ocupan los folios siguientes a la *laus Pampilone*. Debido a esta conexión temática hemos optado por hacer aquí una breve mención de los textos navarros conservados en el rotense que, pese a no ser de carácter geográfico, alcanzan una mayor importancia en el conjunto del códice si se los aborda desde esta perspectiva de la *translatio imperii*.

Copiadas inmediatamente después de la *laus Pampilone* se encuentran las siguientes genealogías, en los folios 191r a 192v³⁹⁹:

Genealogía de los reyes de Pamplona

Íñigo, apellidado Arista, engendró a García Iñíguez, a doña Asona, que fue esposa de Muza, señor de Borja y Terrero, y doña [...] que fue esposa de García el Malo.

García Iñíguez tomó por esposa a doña [...] hija de [...] y engendró a Fortún Garcés y a Sancho Garcés y a doña Onneca que fue esposa de Aznar Galíndez de Aragón.

Fortún Garcés tomó por esposa a doña Oria hija de [...] y engendró a Íñigo Fortúnez, a Aznar Fortúnez, a Belasco Fortúnez, a Lope Fortúnez y a doña Onneca que fue esposa de Aznar Sánchez de Larron.

Sancho Garcés tomó por esposa a doña [...] y engendró a Aznar Sánchez de Larron.

Aznar Sánchez tomó por esposa a doña Onneca, hija de Fortún Garcés, y engendró a Sancho Aznárez, a doña Tota, reina, y a doña Sancha.

Esta Onneca después tomó por esposo al rey Abd Allah y engendró a Muhammad ibn Abd Allah.

Íñigo Fortúnez tomó por esposa a doña Sancha, hija de García Jiménez, y engendró a Fortún Iñíguez [...], a doña Auria, que fue esposa de Munio Garcés, y a doña Lopa esposa de Sancho Lupo de Araquil.

Esta doña Sancha después tomó como esposo a Galindo conde de Aragón y engendró de él a doña Andregoto reina y a doña Belasquita.

Esta Belasquita tuvo por esposo a Íñigo López de Estigi y de Ciligueta.

Aznar Fortúnez tomó por esposa a [...] y engendró a Fortún Aznárez que, apellidado también Orbita, fue padre de García Fortúnez de Cabañas.

Belasco Fortúnez tomó por esposa a [...] y engendró a doña Jimena

³⁹⁹ Anexos 13 a 18.

que fue esposa del rey Íñigo Garcés, a doña Tota, esposa de Íñigo Manzones de Lucientes, y a doña Sancha esposa de Galindo Jiménez de Pintado.

9. Fortún Íñiguez tomó por esposa a [...] y engendró a García Fortúnez, a Íñigo Fortúnez y a doña Sancha.

También la otra dinastía real

García Jiménez e Íñigo Jiménez fueron hermanos. Este García tomó por esposa a Onneca Rebelle de Sangüesa y engendró a Íñigo Garcés y a doña Sancha.

Después tomó por esposa a doña Dadildis de Pallars, hermana del conde Raimundo, y engendró a Sancho Garcés y a Jimeno Garcés.

Íñigo Garcés tomó por esposa a doña Jimena y engendró a García Íñiguez que fue muerto en en Liédena, a Jimeno Íñiguez, a Fortún Íñiguez y a Sancho Íñiguez. Estos tres huyeron a Córdoba. Su hermana, doña Tota de nombre, fue esposa de García Íñiguez de Olza⁴⁰⁰.

Jimeno Garcés tomó por esposa a doña Sancha, hija de Aznar Sánchez, y engendró a García Jiménez, a Sancho Jiménez que tuvo por esposa a doña Quisilia hija de García conde de Bailo, y a Dadildis esposa de Muza Aznárez. Este García Jiménez mató a su madre en las Galias, en la villa llamada Lagor, y a él le mataron, en Salazar, Juan Belascones y Cardelle Belascones. Este Jimeno Garcés tuvo de una esclava un hijo, García, que murió en Córdoba.

Sancho Garcés, óptimo príncipe, tomó por esposa a Tota Aznárez y engendró al rey García, a doña Onneca, a doña Sancha, a doña Urraca, a doña Belasquita y también a doña Orbita y de una esclava tuvo a otra hija, doña Lopa, que fue madre de Raimundo de Bigorra. Doña Onneca fue esposa de Alfonso, rey de León, y engendró un hijo, Ordoño, que murió en Córdoba.

Doña Sancha fue esposa del emperador Ordoño. Después tuvo por esposo a Álvaro Herramélliz de Álava. Por último fue esposa del conde Fernán González.

Doña Urraca fue esposa del rey Ramiro, hermano del rey Alfonso y de Froila, y fue madre del rey Sancho y de doña Elvira, monja.

Este Ramiro de otra esposa, de origen galo, de nombre [...] tuvo al rey Ordoño.

Doña Belasquita fue esposa del conde Munio de Vizcaya y engendró a Aznar Múnióz, Lupo Múnióz, Sancho Múnióz y doña Belasquita. Después fue esposa de Galindo, hijo del conde Bernardo y de doña Tota. Finalmente estuvo casada con Fortún Galíndez.

También el linaje de los condes aragoneses

Aznar Galíndez tomó por esposa a [...] y tuvo por hijos a Centulo Aznárez, Galindo Aznárez y doña Matrona.

Esta Matrona fue esposa de García el Malo, hijo de Galindo Belascotenes y doña Faquilo y, puesto que en la villa llamada Las

⁴⁰⁰ Añado el apellido “de Olza”, no recogido por los traductores pero sí registrado en el texto latino rotense.

Bellestas se burlaron⁴⁰¹ de él en el granero de modo cruel, en el día de San Juan mató a Centulo Aznárez, repudió a su hija⁴⁰², tomó otra esposa, hija de Íñigo Arista, estableció un pacto con él y con los moros y también le expulsó del condado.

Entonces Aznar Galíndez se encaminó a Francia, se arrojó a los pies de Carlomagno que le dio el gobierno de Cerdaña y Urgel donde está enterrado.

Después también Galindo Aznárez recuperó el condado de su padre, tomó esposa y engendró a Aznar Galíndez.

Aznar Galíndez tomó por esposa a Onneca, hija del rey García Iñíguez, y engendró a Galindo Aznárez, García Aznárez y Sancha que fue esposa del rey moro al-Tawil.

El rey moro al-Tawil de Sancha tuvo a Abdelmelik, Ambroz, Fortún, Muza y Belasquita.

Galindo Aznárez tomó por esposa a Sancha, hija de García Jiménez, y engendró a Belasquita y Andregoto. Tuvo como primera mujer a doña Acibella, hija del conde de Gascaña García Sánchez, y engendró a doña Toda, mujer del conde Bernardo, al obispo Redemto y a Miró. De otras esclavas tuvo a Guntislo, Sancho, Belasco, Banzo y Aznar.⁴⁰³ Don Guntislo se casó con doña Oria, hermana de Jimeno Galíndez de Veral y de doña condesa, hija de don Quintilo, y engendró a [...]

Nómina de los condes de Pallars

Raimundo se casó con [...] y engendró a Bernardo, a don Mirón, a don Lope y a don Isarno, que fue cautivo en Tudela y lo liberó el rey Sancho Garcés. Su esposa doña Giniguentes fue hija de Aznar Dato.

Bernardo se casó con doña Toda, hija de Galindo Aznar, y engendró a Raimundo, don Galindo y doña Aba.

Raimundo se casó con doña [...] hija de Guillermo Garcés, y engendró a don Unifredo, don Arnaldo, Isarno y doña Aba, condesa de Castilla.

Nómina de los condes de Gascaña

García Sánchez se casó con --- y engendró a Sancho Garcés, a Arnaldo Garcés, a Guillermo Garcés, a doña Andregoto, a doña Acibella y ---.

Sancho Garcés engendró a García Sánchez, a Sancho Sánchez, a Guillermo Sánchez, al obispo don Gundebaldo, a doña Acibella, que fue esposa de Lope Garcés, y a doña Lucía.

Arnaldo Garcés se casó con --- y engendró a García Arnaldo, a Leudovico y a doña Girisenda, esposa de Raimundo de Bigorra.

Guillermo Garcés se casó con --- y engendró a Raimundo de

⁴⁰¹ Teniendo en cuenta el testimonio de la segunda redacción de las genealogías, leemos el latín *inluserunt* como *illuserunt*. No obstante, existe otra interpretación posible como *includerunt*, es decir, “lo encerraron”, cf. Lacarra (1945) p. 241, n. 19 *inluserunt eum*.

⁴⁰² Entiéndase más bien a su hermana, Matrona, tal y como corrige la segunda redacción de las genealogías.

⁴⁰³ Hasta este punto, traducción tomada de Riu, Batlle, Cabestany, Claramunt, Salrach, Sánchez (1975) pp. 494-501 y 503-506. A partir de aquí, traducción propia.

Fedenzac, a Otón, a Fridolo, a Bernardo y a doña --- madre de la condesa doña Aba.

Nómina de los condes de Tolosa

Pontio se casó con la hija de García Sánchez y engendró a Raimundo.

Raimundo engendró a Raimundo, al que mataron en Garazo, y al obispo don Hugo, que se mató en una cacería.

Las genealogías que componen este listado -reyes de Pamplona, otra dinastía, condes de Aragón, Pallars, Gascuña y Tolosa- fueron editadas y estudiadas por Lacarra, que defiende una redacción unitaria de las mismas en Navarra en torno a los años 980-990, llevada a cabo posiblemente por un seglar a partir de documentos y noticias oficiales de la corte⁴⁰⁴.

La primera genealogía aquí recogida contiene datos referentes a la familia Íñiga, que reinó en Pamplona en el siglo IX. A partir de la cuarta generación, observamos cómo se producen lazos de unión con otra familia, la Jimena, que será la siguiente dinastía reinante en Pamplona. Como explica Salrach, los descendientes del Íñigo Arista que abre las genealogías como primer rey de Pamplona, se emparentaron con la familia de los Banu Qasi y con los condes de Aragón, tratando quizás de fortalecer la independencia de Navarra frente a los francos del norte y los emires cordobeses del sur. La sustitución de la familia Íñiga por la Jimena todavía no ha recibido una explicación totalmente satisfactoria, pero lo que sí se sabe es que esta última potenció la reconquista navarra y realizó numerosas alianzas con el reino asturleonés, aspectos ambos que quedan bien reflejados en las genealogías rotenses: el matrimonio de Andregoto y García Sánchez, por ejemplo, supone la unión de Navarra y Aragón, y las hijas de Sancho I Garcés se casaron con distintos reyes leoneses y con condes de Castilla, Álava y Vizcaya.⁴⁰⁵

El código de Roda, no obstante, añade también las nóminas de los condes de Pallars, Gascuña y Tolosa; Lacarra se pregunta por la razón de estas inclusiones y, aunque no se muestra absolutamente seguro de sus conclusiones, pone de relieve el hecho de que podría interesar conocer la ascendencia de doña Aba, cuñada de los reyes en cuya época se debieron redactar estos textos -Sancho Garcés Abarca-, además de que se habían emparentado en distintas ocasiones ramas de Gascuña y Pallars-Ribagorza con miembros de las ramas de los condes de Aragón y de la familia Jimena⁴⁰⁶.

⁴⁰⁴ Lacarra (1945) pp. 193-284, genealogías y su estudio en pp. 204-252.

⁴⁰⁵ Riu, Batlle, Cabestany, Claramunt, Salrach, Sánchez (1975) pp. 507-509.

⁴⁰⁶ Lacarra (1945) pp. 218-219.

En todo caso, Lacarra reconocía en su estudio del año 1945 la existencia de dificultades para determinar el significado exacto de estas genealogías⁴⁰⁷, y más tarde, en un artículo de 1992, proponía que estos textos habían sido confeccionados por comunidades cristianas como un calco de los escritos históricos y genealógicos de los musulmanes que habitaban en la zona del Ebro⁴⁰⁸.

A esta misma cuestión del por qué de la redacción de las genealogías trata de contestar Martín Duque, partiendo de una premisa radicalmente opuesta a la última conclusión de Lacarra a la que aludimos:

No procede alegar un único modelo, el de la muy antigua tradición genealogista de las sociedades semíticas y, en el presente caso, árabes. Si hubo algún contagio en esta dirección, no hay que olvidar ni mucho menos la floración coetánea de este peculiar género historiográfico en el Occidente cristiano.⁴⁰⁹

Conviene, por lo tanto, buscar un significado a estas genealogías que vaya más allá de posibles influencias externas. Martín Duque propone una cuestión sumamente interesante y acorde al tono general de nuestro estudio sobre el código de Roda: los textos deben estudiarse en su contexto, y estas genealogías deben integrarse y verse a la luz de la ideología que motivó la creación del manuscrito en que se copian. El investigador sostiene que todos los textos e imágenes incluidos en el código de Roda y en el código Vigilano

representan conjuntamente una elocuente expresión del proyecto colectivo y la memoria histórica de la naciente realeza pamplonesa. Y deben por ello contemplarse dentro del programa intelectual que las articuló.⁴¹⁰

Posiblemente por orden de Sancho Garcés II Abarca (970-994), afirma Martín Duque, dos equipos de monjes y clérigos habrían compendiado durante unos quince años aquellos textos necesarios para dibujar el contexto universal, los precedentes geográficos cercanos y los datos de interés local del reciente reino pamplonés. En lo que se refiere al código de Roda, el estudioso incide en el hecho de que todos los elementos del mismo, y no sólo los textos navarros, configuran un intencionado mensaje político que va de lo universal a lo concreto, de las *Historias* de Orosio a las vicisitudes del reino de Pamplona, pasando por la historia de los godos en Hispania, las crónicas ovetenses y la expansión del Islam, incluyendo una nómina de

⁴⁰⁷ Lacarra (1945) p. 217: “Si lográramos averiguar los motivos de esta extraña información genealógica mucho tendríamos adelantado en nuestro camino”.

⁴⁰⁸ Lacarra (1992) p. 214, 216.

⁴⁰⁹ Martín Duque (2003) p. 235.

⁴¹⁰ Martín Duque (2003) p. 227.

los gobernadores de Córdoba.

Los distintos grupos que conforman las genealogías navarras copiadas en el rotense no se presentan como partes aisladas unas de otras, sino que entre todas ellas existen relaciones de parentesco que van articulando todo el panorama que rodea a la familia real pamplonesa. La fidelidad histórica que se pretende es notable, al quedar en blanco o no especificarse el nombre de distintos personajes, sobre todo mujeres.

Interesa, en definitiva, sentar unas líneas genealógicas claras que legitimen el origen de esta nueva realeza, llamada a gobernar un reino que se erige como sucesor de la misma Roma en el ámbito hispano. Pero el códice de Roda no contiene únicamente textos genealógicos relacionados con Pamplona; en la parte final del manuscrito se copian unos breves anales -f. 231r-, una pequeña crónica -f. 231r- y un obituario de obispos pamploneses -f. 231v-. Sobre los anales ya hablamos en otro lugar, presentamos entonces los textos de la crónica y el obituario⁴¹¹:

Inicio del reino de Pamplona

En la era 943 surgió en Pamplona un rey de nombre Sancho Garcés. Muy unido a la fe de Cristo fue hombre devoto, piadoso entre todos los fieles y misericordioso entre los católicos. ¿Qué más? En todas las circunstancias consiguió ser el mejor. Luchando contra los islamitas, causó muchos estragos entre los sarracenos. También tomó bajo su tutela todos los castillos sitios entre Cantabria y la ciudad de Nájera. Ciertamente poseyó la tierra de Deyo con todas sus fortalezas. Además puso bajo su autoridad la “Arba” pamplonesa. También tomó toda la tierra aragonesa con sus castillos. Finalmente, expulsados todos los malvados, en el año XX de su reinado abandonó el mundo. En la era 963 fue sepultado en el pórtico de San Esteban. Reina con Cristo en el cielo.

También su hijo, el rey García, reinó treinta y cinco años. Fue benigno, causó muchas carnicerías entre los sarracenos y así murió en la era 1008. fue enterrado en el castillo de San Esteban.

También su hijo, el rey Sancho, reinó sesenta y cinco años. Fue benigno con todos, beligerante con los sarracenos y protector y amigo de los monjes. Falleció en la era 1073. Fue sepultado en el monasterio de Oña.

También su hijo, el rey García, reinó veintiún años. En la era 1092 fue muerto en Atapuerca. Fue sepultado en Nájera.⁴¹²

Después, su hijo el rey Sancho reinó 22 años. En la era 1114 fue asesinado en Penalene por engaño de su hermano Raimundo, y en esa misma era 1114 vino Alfonso, rey de León, a Nájera, y sometió

⁴¹¹ Anexos nº 75 y 76.

⁴¹² Hasta este punto, traducción tomada de Riu, Batlle, Cabestany, Claramunt, Salrach, Sánchez (1975) pp. 501-503. A partir de aquí, traducción propia.

Pamplona a su poder.

En la era 1123 el rey Alfonso tomó Toledo, y durante cinco años les privó el alimento de cualquier otra parte, y en el sexto año, el once de las kalendas de junio, entró en la ciudad fortificada. Gracias a nuestro Dios. Amén. En aquellos días hubo una gran hambruna y racionamiento de trigo, esto es, la sexta parte⁴¹³ en Nájera se estableció en 36 sólidos.

En la era 1124, el diez de las kalendas de noviembre, se congregan innumerables gentes bárbaras, tanto de Hispania como de más allá del mar, que vienen a devorar la tierra de los cristianos. Entonces el príncipe Alfonso con todos los suyos se enfrentó a ellos en una guerra en la ciudad de Batalioth; a primera hora, se juntaron en batalla; los cristianos son puestos en fuga, excepto los muertos y los cautivos...habiéndolo perdido todo, medios vivos, con hambre y [desnudos] [vuelven a casa ... por un golpe de lanza herido, medio vivo, a la undécima hora del día [viene al campamento ... trayendo consigo casi a cien. Con la inminencia de la noche están preparados para la fuga. Al día siguiente, a la hora sexta, regresan a Coria.

Obituario de los obispos de Pamplona

1. [] 8. En el mes de diciembre, murió el obispo Basilio, siervo de Dios, y descansa en Illerda.
2. [] 10. Lo sucedió el obispo Galindo a los 40 años de edad y ordenados [] 2 obispos, esto es, el obispo de Calahorra, Sisuldo, el obispo de Tubio, Teuderico, el obispo de Sasabe, [] o.
3. El obispo Feliza ... Murió en la era ...
4. [Le] sucedió el obispo Valentino en la era ... Murió en la era ...
5. Le sucedió el obispo Velasco en la era ... Murió en la era ...
6. Le sucedió ... el obispo Bibas en la era ... Murió en la era ...
7. Le sucedió el obispo Julián en la era ... Murió en la era 1025.
8. Le sucedió el obispo Sisebuto en la era 1026 en las kalendas de enero.
9. En la era 1058, en las kalendas de noviembre, el 7 de las kalendas de diciembre, viernes, murió nuestro padre el abad Tellu, descanse en Cristo.
10. En la era 1058, en las kalendas de octubre, el cuatro de los idus, miércoles, murió el conde Martín, viva en Cristo.
11. Murió el obispo García, siervo de Dios, en la era 1059, el diez de las kalendas de enero.⁴¹⁴

Los breves anales que inician este nuevo grupo de textos recogen un par de asaltos cometidos por Muhammad ibn Lope y la fecha de su muerte, los reinados de Jimeno Garcés y

⁴¹³ Traducimos como “sexta parte” el término *azudeiz* que, siguiendo a Alarcos Llorach (1955) pp. 127-128, constituye la adaptación de una palabra árabe referente a una medida equivalente a una sexta parte.

⁴¹⁴ Traducción propia.

García Sánchez, y la muerte de la reina Toda y su nieto Ramiro. La crónica que los sigue y que aquí presentamos constituye una copia casi completa del apéndice sobre los reyes pamploneses incluido en el código Vigilano, ampliándolo y modificándolo de tal modo que se atribuye a Sancho el Mayor un reinado de 65 años, convirtiéndolo en hijo de García Sánchez I; dicha manipulación sirvió de fuente para la cronística navarra de la Baja Edad Media⁴¹⁵. Finalmente, un texto no del todo conservado narra la batalla de Sagrajas, de la que los cristianos salieron mal parados y el rey incluso herido⁴¹⁶.

El obituario de obispos de Pamplona terminó en un primer momento en la noticia sobre Sisebuto; como indica Lacarra, los párrafos 9 y 10 que hablan del abad Tellu y el conde Martín fueron añadidos posteriormente, aunque en minúscula visigótica y posiblemente por la misma mano; no sucede así con el párrafo final, que parece copiado por otro amanuense en el siglo XI⁴¹⁷.

El ciclo de textos navarros se cierra definitivamente con el famoso epitalamio de la reina Leodegundia, que da también fin al código de Roda en su folio 232rv:

(L) Brindemos con alegría por la gran Leodegundia, hija de Ordoño. Entónense en su honor, entre aplausos, dulces loas como sones de flautas.

(E) Digna de su óptima sangre real, orgullo del linaje de su padre y de la alta gloria de su ascendencia materna.

(O) Elogiemos con voces de himnos y suaves canciones sus ejemplares costumbres y su facilidad y erudición en las ciencias sagradas y profanas.

(D) En su rostro brillan el decoro y la modestia y da gracia a cuanto dispone con admirable orden.

(E) Dichoso el esposo que dispone la castidad de Leodegundia, grata a Dios y amada sin mácula.

(G) Alégrese las personas que forman su casa, y entonen cánticos con dulces voces y ritmos por su Señora.

(U) Para que alcance felicidad largo tiempo y se vea con hijos y nietos, alegría y buenas amistades, lo que rogamus reiteradamente a Dios.

(N) Y en loor de doña Leodegundia tañan los músicos las cuatro cuerdas de sus cítaras con bellas melodías.

(D) Que los habitantes de Pamplona canten a Leodegundia con un orfeón de insistentes voces en tanto que suenan las vibrantes liras y flautas.

(I) Renovad siempre su recuerdo, que ella os ama como si siempre os hubiese conocido.

(A) Exaltarla, amigos y parientes queridos, porque, como en hija predilecta, se manifiestan en ella el carácter y los saberes de su padre.

(P) Bellísima Leodegundia, escucha las melodías que con sus

⁴¹⁵ Martín Duque (2003) pp. 237-238.

⁴¹⁶ Lacarra (1945) p. 261, n.7.

⁴¹⁷ Lacarra (1945) p. 265.

agradables instrumentos te dedican los que te sirvan, para que los atiendas.

(V) Piden, sierva de Dios, que seas dichosa y protejas a los huérfanos y a los pobres y resultes grata a todos tus súbditos.

(L) Que la luz de Dios caiga sobre ti y ahuyente las sombras pecadoras, y observes la Santa ley Divina.

(C) Resuene el conjunto coro para que ... cause alegría a los que te quieren.

(R) Suena y se reproduce la canción y los versos musicales armoniosos y suaves en las salas de tu palacio real.

(A) Brilla tu hermoso rostro mientras los criados preparan las copas de ambrosía para la fiesta.

(O) Los próceres y los amigos se sientan junto a los reyes en la mesa cubierta de viandas deliciosas.

(R) En el preparado banquete el signo de Cristo bendice las viandas reales y también, piadosamente, las que como siempre van a ser destinadas a los pobres.

(D) Así las oraciones de los pobres que piden por los reyes son escuchadas por el Redentor.

(O) Vengan los coros ante los invitados y dediquen al Dios que nos da vida sus más amables melodías.

(N) No hay canciones groseras o escandalosas ni alegría de orgía. La fiesta se celebra entre laudes al Altísimo.

(I) Comiencen los cánticos vibrando las liras y los címbalos, y rindan sus primeros arpegios, que en el banquete se escuchan, en honor del Rey de los Reyes, que a todos nos rige.

(I) Y canten ahora con nuestros versos a la clara Leodegundia y al matrimonio que nos ha traído para todos.

(F) Que vivas feliz bajo la protección de Cristo, poseas tu reino sin adversarios y que nunca triunfen sobre ti los enemigos.

(I) Sigue la dulce Ley de Dios ... que a los humildes y los mansos lleva al Reino eterno.

(L) Traspasa las puertas de la casa de Dios con humildad y piedad frecuentes y hazte pura con las lágrimas y oraciones dirigidas al Señor.

(I) Así, entre dulces cánticos, te reconfortarás con las palabras de vida del Redentor.

(A) Salve, doña Leodegundia, que Dios te proteja siempre y que después de larga vida alcances el Reino de Cristo con todos los elegidos.⁴¹⁸

Las iniciales de cada estrofa de este poema conforman un acróstico que reza *Leodegundia pulcra Ordonii filia*, “Leodegundia, hermosa hija de Ordoño”. Lacarra, en el estudio que acompaña a su edición del texto⁴¹⁹, afirma que esta Leodegundia debe ser hija del rey Ordoño I de Asturias, y que posteriormente habría contraído matrimonio con algún

⁴¹⁸ Anexo nº 77, traducción en Pérez de Laborda (1996), pp. 399-400, que la toma a su vez de Casariego, J.E. (1983), *Historias asturianas de hace más de mil años*, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.

⁴¹⁹ Lacarra (1945) pp. 271-275.

personaje de la corte pamplonesa. Como explica Díaz⁴²⁰, esta idea surge de la identificación de la Leodegundia del epitalamio con una monja del mismo nombre que signa el *Liber regularum*, códice del siglo X conservado en El Escorial bajo la signatura a.I.13. Dicha identificación resulta problemática y poco fundada, por lo que Díaz prefiere mantenerla al margen y centrarse más bien en el contenido del texto rotense.

Este epitalamio, dedicado a la hija de un Ordoño que reina en un lugar no especificado -León, para Díaz⁴²¹-, contiene los tópicos habituales del género poético en cuestión: cantos en honor de la hermosa y casta novia, deseos de felicidad futura para ella, y alusiones al banquete y las celebraciones, caracterizados en este caso por la devoción a Dios. Precisamente la insistencia en las cuestiones espirituales lleva a Díaz a suponer que el autor del poema debe ser un clérigo o un monje, aunque reconoce también que “no deja de sorprender que haya en el poema tan escasa influencia de los himnos litúrgicos correspondientes”.⁴²² Por otra parte, la total ausencia de referencias al novio parece indicar que quizás el poema se compuso ante el anuncio de una boda que no tuvo por qué celebrarse. Concluye Díaz que, en todo caso, resulta claro que el poema se relaciona con el territorio riojano del siglo X, no sólo por la alusión en el texto a los ciudadanos de Pamplona, sino también por la poca presencia de deformaciones textuales que se habrían derivado de un hipotético proceso de transmisión más complicado⁴²³.

Por lo que se refiere a la función del texto dentro del entramado que presenta el códice de Roda, baste decir que se incluye como una pieza más relacionada con aquellos otros textos navarros que evidencian la conciencia de una nueva *caput regni* que se levanta en territorio hispánico, y cuyo testimonio de grandeza se guarda para la posteridad entre los folios de este maravilloso códice.

⁴²⁰ Díaz y Díaz (1979) pp. 38-42.

⁴²¹ Díaz y Díaz (1979) p. 40.

⁴²² Díaz y Díaz (1979) p. 41.

⁴²³ Díaz y Díaz (1979) p. 42.

II.4.2.2. UN PROGRAMA PICTÓRICO, DE BABILONIA A LOS REYES MAGOS

En los apartados anteriores dedicados a cuestiones genealógicas y geográficas hemos visto cómo el códice de Roda reserva ciertos espacios para incluir algunas ilustraciones, a las cuales conviene prestar tanta atención como a los textos, pues indudablemente aportan su correspondiente carga de sentido al manuscrito en su conjunto.

Helena de Carlos publicó en 2011 un interesante estudio sobre el códice de Roda en el cual considera las ilustraciones presentes en los folios 197r a 206v como un “dossier programático” dotado de pleno sentido⁴²⁴; tras las representaciones de las ciudades de Babilonia, Nínive y Toledo -ff. 197rv-, los círculos, medallones y arcadas dedicados a describir la progresión genealógica de Adán a Cristo se combinan con espacios reservados a reyes y emperadores profanos, apareciendo también pequeños textos explicativos sobre algunos hechos o personajes concretos. Señala de Carlos la importancia concedida a las genealogías de Noé y sus descendientes,

que no sólo marcan las filiaciones, sino que siempre aparecen relacionadas con gentilicios, destacando el papel que cada descendiente de Noé tiene como fundador y epónimo de un pueblo del mundo, en la línea del libro 9 de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. Este enfoque de los nombres justifica plenamente la presencia del mapamundi isidoriano en el folio 200v, al tiempo que le da un carácter de síntesis de lo que anteriormente se ha ido exponiendo.⁴²⁵

Se va tejiendo de esta forma un sutil entramado de relaciones temáticas que se extiende desde la representación de Babilonia, pasando por el mapamundi isidoriano y las genealogías, hasta su culminación en la escena de la adoración de los Magos. Como ya apuntamos anteriormente, algunas de estas ilustraciones son habituales en Biblias hispanas y Beatos⁴²⁶, y es que realmente se adaptan tanto a contextos históricos como bíblicos y apocalípticos, pues son imágenes de múltiples connotaciones simbólicas que a la vez representan de uno u otro

⁴²⁴ De Carlos (2011), pp. 126-135.

⁴²⁵ De Carlos Villamarín (2011), p. 127.

⁴²⁶ De Carlos Villamarín (2011), p. 130, n.24: “Los Beatos que concluyen genealogías con Adoración de los Magos son: Manchester, John Rylands Libr. Lat. 8, f.13; Coll. Carnot, f.15; New York, Pierpont Morgan Library, ms. 429, f.12. Fuera de la familia alfa, es el Beato de St. Sever el que ofrece una configuración similar. En otros dos beatos de “alfa”, Girona, Museo de la Catedral ms.7 y Turín, B.N., ms. I.II.I, la escena está en la página siguiente a la de fin de las genealogías. En cuanto a Biblias, encontramos Adoración cerrando tablas genealógicas en la Biblia de León de 960 y en la de Biblioteca Provincial de Burgos, f. 8v.”

modo percepciones temporales y espaciales.

El códice de Roda, por otra parte, presenta una gran sincronización de textos e imágenes, combinando geografía, genealogía y tradición bíblica para ofrecer un amplio panorama de la historia humana que abarca desde la creación del primer hombre hasta la Encarnación de Cristo e, incluso, alcanza especulaciones apocalípticas en los folios que siguen a las ilustraciones. Estos temas se retoman y reelaboran una y otra vez; se describe el orbe terrestre siguiendo a Isidoro, punto en que se inserta el mapamundi de T en O, y los textos de ciudades con sus correspondientes ilustraciones traen a la mente del lector la idea de una *translatio imperii* que desde la bíblica Babilonia se transporta a Toledo, de modo que Hispania queda definitivamente situada y enmarcada dentro de la historia universal y religiosa. Por otra parte, el mapamundi isidoriano se introduce justo en medio del gran diagrama genealógico de Adán a Cristo, en el momento en que se pasa a detallar la descendencia de Noé, cuyos hijos se reparten la tierra. Pero no se limita la temática geográfica a la descripción del mundo ni de sus ciudades, sino que los textos sobre Adán que siguen a la gran genealogía conllevan una importante carga simbólica al respecto; como explica De Carlos

la figura del primer hombre aparece vinculada en sus componentes al universo y sus elementos, al mundo y sus partes. Adán es presentado como microcosmos que recoge y se alimenta del macrocosmos. También en este punto es el patrón geográfico un importante motor explicativo: los cuatro puntos cardinales, los cuatro vientos correspondientes, los ríos del Paraíso, son los constituyentes de Adán o de su nombre. El primer hombre reúne en sí mismo la diversidad de la tierra y la amplitud de su espacio⁴²⁷.

Todavía más interesante resulta todo lo que hemos comentado si dirigimos nuestra atención al dibujo de la Adoración de los Magos, que sirve de colofón a la gran genealogía⁴²⁸; en el folio 206r se representa a la Virgen sentada en un trono con un Jesús niño -no bebé- en su regazo, hacia los cuales se dirigen como en procesión los tres reyes magos. Esta forma de representación, como explica De Carlos, sigue el modelo más antiguo de la temática de la Adoración, y es comparable a las imágenes que aparecen en algunos sepulcros romanos helenísticos e imperiales, así como en otros manuscritos⁴²⁹. No obstante, el códice de Roda difiere de estos modelos, y también de algunas Biblias y Beatos, en el hecho de que los tres

⁴²⁷ De Carlos Villamarín (2011) p. 131.

⁴²⁸ Vid. Anexo 78, última página de las genealogías.

⁴²⁹ De Carlos Villamarín (2011) p. 132-135 ofrece un completo estudio relativo a la ilustración rotense de la Adoración, el cual seguimos en toda nuestra argumentación.

reyes magos aparecen sin tocado frigio -símbolo de su procedencia oriental- y también sin barba u otros elementos que los diferencien. Al mismo tiempo, la ilustración rotense no ilustra a un ángel precediendo a los reyes, ni tampoco a la estrella característica a la que siguen los magos. Nuestro códice compensa la falta de la estrella con una cruz que sostiene el niño Jesús, y de aquí se derivan interpretaciones simbólicas muy importantes: el astro representa en ciertas exégesis la figura de la cruz que se apareció a Constantino durante la batalla del Puente Milvio, de modo que los reyes magos estarían anticipando la victoria de Constantino sobre los infieles. Pero yendo un poco más allá, conviene tener en cuenta que Agustín de Hipona consideraba que los magos representaban al mundo gentil, y Beda hablaba incluso de que los reyes simbolizaban las tres partes del mundo -Asia, África, Europa-, siendo equiparables además a los tres hijos de Noé que poblaron la tierra⁴³⁰: volvemos a tener en juego la geografía universal, presente en los folios anteriores del códice de Roda y ligada, en esta ocasión, al reconocimiento del verdadero Dios por parte de los gentiles.

Si buscamos algún paralelo para esta forma de representar la Adoración, de nuevo De Carlos aporta las claves fundamentales; como indica esta investigadora, el códice Albeldense -con el que nuestro rotense comparte contenidos- recoge en su folio 17v una ilustración de Noé y sus hijos sumamente parecida a la de los reyes magos, lo cual no hace más que incidir en esta posible interpretación del tema. Por otra parte, en la ilustración de la ciudad de Babilonia del folio 197r rotense, aparecen esquematizados los santos Ananías, Azarías y Misael, que según el texto que acompaña a la imagen custodian la ciudad. Estos tres santos son los tres jóvenes de los que Daniel cuenta que fueron metidos en el horno de Babilonia por negarse a adorar la estatua de Nabucodonosor; en algunos casos aparecen contrapuestas las escenas del horno y la de la Adoración, de modo que todavía se podría aplicar otra lectura más a las ilustraciones del códice de Roda, asumiendo que

los Jóvenes del horno de Babilonia son “figura” de los magos, o por decirlo de otro modo, los Magos son aquellos tres jóvenes que rechazaron rendir culto al rey pagano y que ahora, por el contrario, rinden su pleitesía y evidencian su reconocimiento del verdadero dios como rey.⁴³¹

Como se desprende de lo comentado hasta el momento, el análisis de las ilustraciones contenidas en el códice de Roda resulta imprescindible, sobre todo en lo que se

⁴³⁰ De Carlos Villamarín (2011) pp. 133-134; remite a Trexler, R.C. (1997) *The Journey of the Magi. Meanings in History of a Christian Story*, Princeton NJ: Princeton University Press, p. 38.

⁴³¹ De Carlos Villamarín (2011) p. 135.

refiere a su relación con los textos que las rodean; dicho estudio refuerza la idea de que sobre la aparentemente caótica amalgama de contenidos del manuscrito, planea una cierta unidad temática o, más bien, una razón de ser meditada y pretendida para la compilación que se nos presenta.



II.4.3. LA JERUSALÉN TERRESTRE

Para cerrar definitivamente la revisión de textos geográficos contenidos en el códice de Roda nos queda aludir al siguiente pasaje relativo a la ciudad de Jerusalén, contenido en los folios 214r a 215r:

Del conocimiento de la ciudad de Jerusalén

La ciudad de Jerusalén, que estaba ocupada con el nombre de Jebús antes de la progenie de Abraham, a la que el Señor prometió multiplicar tu simiente, como las estrellas del cielo. Esta misma ciudad de Jerusalén tiene seis puertas. Sin puerta trasera, el camino por las puertas lleva al Jordán; desde esta puerta a Jericó, catorce miliarios. De Jericó hasta el Jordán, tres miliarios. Del Jordán hasta Gálgala, un miliario, donde está el campo del Señor, donde Nuestro Señor Jesucristo con sus manos aró un surco. En este mismo lugar hay doce piedras que les entregó el Señor después de que salieron de Egipto; las piedras permanecen como testimonio hasta hoy en día. [Hace tiempo que la ciudad de Jerusalén fue un lupanar, en la cual el pueblo de los judíos, por el culto a los ídolos y por otros vicios, fornicó con el diablo. En realidad, figuradamente “lupanar” significa el cuerpo de cada pecador, en el cual el alma prostituta, pecando, fornicó con los demonios apartándose de Dios, su creador.⁴³²

Del Jordán hasta la fuente Elisea, dos miliarios, donde estuvo la casa de la meretriz Raab, que acogió a los exploradores que envió Moisés para explorar la tierra prometida que les entregó el Señor cuando salieron de Egipto. Salieron los exploradores que dejó David cuando se alejó de Absalón.

De Jerusalén a Betania, siete miliarios, donde vio Jacob una escalera que alcanzaba el cielo, y ángeles que subían y bajaban. Desde allí hasta Samaria, que se llama Madomapolis, seis miliarios, donde está el pozo que fabricó Jacob. Allí se sentó Nuestro Señor Jesucristo cuando le pidió agua a la mujer samaritana. De allí hasta el mar, veintiocho miliarios. Allí caminó con sus pies el Señor Jesucristo.

De Tiberíade hasta Magdalena, seis miliarios. Allí nació Santa María. De allí a las siete fuentes, donde fueron bautizados los apóstoles, tres miliarios. Allí dio de comer a partir de cinco panes y de dos peces. De allí, desde Cafarnaúm hasta Betania, cuatro miliarios; allí nacieron los santos apóstoles Pedro, Andrés, Felipe, Santiago y Juan, que fueron llamados hermanos del Señor.

De Betania hasta Panieta, cinco miliarios. Desde aquí sale el Jordán, de dos lugares que se llaman Jor y Dan; en medio de esta Panieta comienzan y bajo la ciudad se unen. De aquí recibe su nombre

⁴³² Nota incluida en el margen derecho del folio 214r, no recogida en la edición de Campos (1956), pero sí en la de Leclercq (1949) p. 98, n.12.

el Jordán. De aquí era la mujer a la que Nuestro Señor Jesucristo libró de una hemorragia, el nombre de la mujer era Mariosa. Allí está la estatua de ámbar del Señor, en la iglesia que construyó esta misma Mariosa. Allí hay una cabeza para protección del erario⁴³³, y desde la puerta Vergia hasta donde luchó David con Goliat, en el monte alrededor, ocho miliarios.

De Jerusalén hasta Sidonia, donde estuvo el arca del testamento del Señor, ocho miliarios. De Jerusalén hasta donde vivió Elisabet, madre de San Juan, cinco miliarios. De Jerusalén a Betania, dos miliarios; aquí resucitó Cristo a Lázaro. De Jerusalén hasta el monte de los Olivos, como describen los estudios, siete miliarios⁴³⁴. Desde allí el Señor ascendió a los cielos; allí se construyeron veintitres iglesias.

Desde el monte de los Olivos hasta la aldea de Eremipo, donde durmió Abimelec bajo una higuera durante sesenta y un años -porque Abimelec fue discípulo del presbítero San Jerónimo-; allí estuvo el profeta Abacuc, en la ciudad de Jerusalén, ante el sepulcro del Señor, donde está el lugar del Calvario; allí Abraham llevó a su hijo al sacrificio; puesto que el monte es muy pedregoso, en el propio monte, esto es, al pie de este mismo monte, construyó Abraham un altar junto al cual se va al monte por unos pasos; allí fue crucificado el Señor. Del sepulcro del Señor hasta el lugar del Calvario hay quince pasos, donde se encontró la cruz del Señor. Del Gólgota hasta la santa Sión, hay doscientos pasos, esta es la madre de todas las iglesias, la fundó Nuestro Señor Jesucristo con sus apóstoles. Esta misma fue la casa del evangelista, donde se eligieron los setenta y dos libros que se consideran canónicos.⁴³⁵

El texto aquí presentado ha sido editado por Leclercq⁴³⁶ y posteriormente por Campos, que corrige algunas lecturas e identifica el pasaje como “una copia de una parte del itinerario *De situ Terrae Sanctae* de *Theodosius*, que lo escribió a mediados del siglo VI”⁴³⁷. Como el propio Campos señala, el texto del rotense se diferencia notablemente del de Teodosio en los numerales de las distancias entre lugares, pero estas variantes no resultan extrañas en la transmisión de manuscritos medievales; tras registrar las numerosas lecturas diferentes que ofrece el rotense, Campos concluye que la abreviación y omisión de pasajes

⁴³³ En este punto hemos propuesto una traducción literal del texto rotense *ibi abet caput monilio erarius*. En su diccionario de latín medieval, Du Cange recoge la equivalencia entre el término *monilio* y *mundilio*, vocablo que significa “protección”, de ahí nuestra traducción. Si cotejamos el texto rotense con la edición de Geyer para la descripción de Theodosius, tal y como propone Campos, J. (1956) p. 198, vemos que el fragmento indicado se sustituye a la frase *ibi habet capud mons Libanus*, es decir, “allí tiene su cumbre el monte Líbano”.

⁴³⁴ Cambiamos el *stadia* editado por Campos, J. (1956) p. 199, por la lectura *stidia* que resulta de la observación directa del folio 214v del códice de Roda. Si se mantiene la edición de Campos, hay que asumir que el texto rotense simplifica la expresión *stadia septem miliario uno* -siete estadios, un miliario- de la descripción de Theodosius.

⁴³⁵ Anexo nº 67, traducción propia.

⁴³⁶ Leclercq (1949) pp. 98-99.

⁴³⁷ Campos (1956) pp. 195-208, p. 196.

responden en el código de Roda a la pretensión de ofrecer una guía práctica para el peregrino, en la cual se recogiesen los principales lugares de Jerusalén y las distancias entre ellos⁴³⁸.

Por otra parte, en lo que se refiere a la transmisión manuscrita supone Campos que el texto rotense, precisamente por las variantes que registra, no debe estar emparentado con los manuscritos que Geyer utiliza para su edición del *De situ Terrae Sanctae*, sino más bien con algún ejemplar independiente. A fin de concretar la posible fecha de su redacción, estudia Campos los aspectos morfosintácticos y léxicos del testimonio rotense, concluyendo que

presupuesto el postulado de que el Rodense pertenece a distinta rama genealógica que los codd. de la edición Vindobonense, y sin perder de vista que en bastantes lecciones coincide con el G del Theodosius, que es del siglo VIII, hay que suponer fundadamente que en el siglo VII o principios del VIII hubo un ejemplar prototipo del Rodense, completo o compendio, procedente de un arquetipo común del siglo VI, pero contaminado con textos o datos de otro itinerario para nosotros desconocido, o añadidos por cuenta de su autor, que empleó formas de su época como *iscalam*; este prototipo fue la primera redacción del Rodense.⁴³⁹

Sin que nos sea posible por el momento aportar más datos relativos a la cuestión de la transmisión manuscrita de este testimonio, pasamos a dar algunas pinceladas sobre su inclusión en el sector B del código de Roda. Efectivamente, tenemos en estas páginas una especie de guía básica sobre Jerusalén, que indica los lugares de obligada visita y las distancias entre ellos. Lo primero que llama la atención al comparar el texto rotense con el *De situ Terrae Sanctae* es la adición inicial sobre los jebuseos, que ocupaban Jerusalén antes de la llegada de los descendientes de Abraham⁴⁴⁰. A continuación se pasa a una descripción física de la ciudad, enumerando sus puertas, y desde ellas comienza el viaje por los distintos lugares de la región. De notable interés es la nota que aparece en el margen inferior derecho del folio 214r; en ella se compara a Jerusalén con un lupanar, debido a la adoración de los dioses paganos que se dio entre sus muros. Esta connotación negativa de la ciudad se registra, por ejemplo, en el libro de Ezequiel:

(discurso dirigido a Israel) Y al cometer todas estas tus fornicaciones y prostituciones, no te acordaste del tiempo de tu mocedad, cuando estabas desnuda en tu vergüenza y te revolvías en tu sangre; antes al contrario, después de tantas maldades, ¡ay de ti!, dice Yavé, te hiciste en cada plaza un lupanar y en cada calle un prostíbulo, mancillando tu hermosura, entregándote a cuantos pasaban y

⁴³⁸ Campos (1956) pp. 203-204.

⁴³⁹ Campos (1956) p. 207.

⁴⁴⁰ Esta noticia la recoge, por ejemplo, Isidoro de Sevilla en *Etym.* IX.2.23.

multiplicando tus prostituciones. Te prostituiste a los hijos de Egipto, tus vecinos de gordos cuerpos, multiplicando tus fornicaciones para irritarme. [...] No harta todavía, te prostituiste también a los hijos de Asiria, fornicaste con ellos, sin hartarte todavía. Multiplicaste tus prostituciones desde la tierra de Canán hasta Caldea, y ni con todo esto te saciaste.⁴⁴¹

En este pasaje bíblico, Israel -y Jerusalén por inclusión- se compara con una prostituta en relación a los distintos pueblos a los que fue acogiendo, de lo cual se deduce que también asumió sus religiones idólatras y paganas. En la nota rotense, no sólo Jerusalén se compara con una meretriz; en sus líneas finales, el anotador alude a la identificación del lupanar con cada pecador concreto, cuya alma se prostituye al desviarse del verdadero Dios relacionándose con los demonios que, a la luz de lo anterior, consistirán no sólo en malas acciones, sino también en las religiones “equivocadas”. Dicha consideración metafórica del pecador como prostituta no era para nada extraña; Isidoro de Sevilla, por ejemplo, registra ya la existencia de esta identificación y la remite a la propia etimología de la palabra 'pecador':

Peccator (pecador): vocablo derivado de *pellex*, es decir “puta”, como si dijéramos *pellicator* (putero); este nombre lo aplicaban los antiguos únicamente a este tipo de pecadores; más tarde el vocablo acabó por designar a toda clase de pecadores.⁴⁴²

Rabano Mauro incluso va un poco más allá, ligando esta consideración del alma pecadora con el pasaje bíblico de *Ezequiel*:

Lupanar, esto es, lugar de meretrices, consciencia del hombre pecador o cuerpo en el cual los adúlteros se acuestan con los demonios, como en Ezequiel: *y destruiré tu lupanar*.⁴⁴³

La anotación marginal del códice de Roda, analizada en estos términos, resulta tremendamente sugerente. Antes de convertirse en cuna del cristianismo, Jerusalén se vio

⁴⁴¹ Ezequiel 16: 22-26, 28-29: *Et post omnes abominationes tuas et fornicationes non es recordata dierum adolescentiae tuae, quando eras nuda et confusione plena, palpitans in sanguine tuo. Et accidit post omnem malitiam tuam — vae, vae tibi!, ait Dominus Deus — et aedificasti tibi fornicem et fecisti tibi excelsum in cunctis plateis; ad omne caput viae aedificasti locum elevatum tuum et abominabilem fecisti decorem tuum et divisisti pedes tuos omni transeunti et multiplicasti fornicationes tuas. Et fornicata es cum filiis Aegypti vicinis tuis magnorum membrorum et multiplicasti fornicationem tuam ad irritandum me. [...] Et fornicata es in filiis Assyriorum, eo quod necdum fueris expleta; et, postquam fornicata es, nec sic es satiata. Et multiplicasti fornicationem tuam usque ad terram mercatorum Chaldaeam, et nec sic satiata es.* Traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁴⁴² *Etym.* X.228: *Peccator a pellice, id est meretrice vocatus, quasi pellicator; quod nomen apud antiquos tantum flagitiosum significabat, postea transiit hoc vocabulum in appellationem omnium iniquorum.* Traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

⁴⁴³ *De univ.* VII.1: *Lupanar, id est, locus meretriciosus, conscientia hominis peccatoris vel corpus in quo adulterinos cum daemonibus perpetrat concubitos, ut in Ezechiele: “Et destruem lupanar tuum”,* ed. Gil Chica, traducción propia.

sometida a cultos falsos y actuó, metafóricamente hablando, como una meretriz que se vende a cualquiera. Pero esta no es la única imagen que el manuscrito rotense ofrece de la ciudad; inmediatamente después de este itinerario, en el mismo folio 215r, se copian los textos sobre Melquisedec al que aludimos páginas atrás: este personaje, como dijimos en su momento, reina en Salem, ciudad que se identifica con Jerusalén y que se despoja de toda negatividad. Melquisedec actúa, en cierto modo, como 'purificador' de la visión de la ciudad, pues se erige como sacerdote de Dios y transmite a Abraham la bendición ancestral que le corresponde en tanto que guía del pueblo elegido; continuando con la metáfora, Jerusalén por fin dejará de ser un lupanar, episodio que, como indica el anónimo anotador del códice de Roda, queda anclado al pasado lejano de la ciudad.



II.5. LECCIONES BÁSICAS: DE LA CREACIÓN A LA MUERTE DE CRISTO

Los folios 210v-212r del códice de Roda transmiten pequeños textos sobre aspectos variados a los que conviene prestar atención. Abriendo el folio 210v nos encontramos con un extracto de Agustín de Hipona sobre la naturaleza del diablo; como reza en el propio *incipit -De natura diaboli. Ex libris Ciuitatis de Sancti Agustini*⁴⁴⁴- el fragmento está tomado de la *Ciudad de Dios*, pero en Roda aparecen algunas lagunas y pequeñas variantes. Para mayor claridad, ofrecemos nuestra transcripción del texto rotense en el anexo, nº 46, y a continuación el texto completo de Agustín -con las variantes reflejadas- y su traducción española:

*Proinde nec ipsius diaboli natura, in quantum natura est, malum est: sed perversitas eam malam facit. Itaque in veritate non stetit, sed veritatis iudicium non evasit: in ordinis tranquillitate non mansit, nec ideo tamen a potestate Ordinatoris effugit. Bonum Dei, quod illi est in natura, non eum subtrahit iustitiae Dei, qua ordinatur in poena: nec ibi Deus bonum insequitur quod creavit, sed malum quod ille commisit. Neque enim totum aufert quod naturae dedit; sed aliquid adimit, aliquid relinquit, ut sit qui doleat quod adimit. Et ipse dolor testimonium est boni adempti et boni relictis. Nisi enim bonum relictum esset, bonum amissum dolere non posset. Nam qui peccat, peior est, si laetatur in damno aequitatis. Qui vero cruciatur, si nihil inde acquirat boni, dolet damnum salutis.*⁴⁴⁵

Y, por tanto, ni siquiera la naturaleza del diablo, en cuanto tal naturaleza, es un mal. Ha sido su perversidad la que lo ha hecho malo. De hecho, él no se mantuvo en la verdad, pero no pudo escapar al juicio de la verdad. No se mantuvo en la tranquilidad del orden, pero tampoco pudo huir del poder del ordenador. El bien divino que él participa por naturaleza no lo sustrae a la justicia de Dios, la cual le pone orden en el castigo. Y Dios aquí no persigue al bien por Él creado, sino al mal por el diablo cometido. Ni tampoco le retira a la naturaleza todo lo que le dio, sino que le priva de algo, y algo le deja para que haya quien sufra por lo que le falta. El mismo dolor es un testimonio del bien sustraído y del bien que aún permanece. De otro modo, el bien que permanece nunca podría dolerse del bien que le falta. La maldad del que peca es tanto más refinada cuanto más se

⁴⁴⁴ “Acerca de la naturaleza del diablo. De los libros de la Ciudad de San Agustín”.

⁴⁴⁵ **1** Diaboli natura in quantum natura est malum non est R **4** Ordinato- om. R *non eum* om R **5** *subtrahit* suberuit R *nec ibi Deus* nicil R **6** *ille commisit* illi permisit R **7** *aliquid* quid R **8** *doleat quod adimit. Et* om R *adempti et boni relictis* om R **9** *amissum dolere* om R **10** *in damno* om R **11** *si nihil inde acquirat boni, dolet damnum salutis* om R

complace en el daño cometido contra la justicia. El que sufre una tortura, si con ella no consigue bien alguno, se duele del detrimento causado a su salud.⁴⁴⁶

A este extracto de la *Ciudad de Dios* sigue un pequeño texto en formato pregunta-respuesta:

Pregunta. ¿Qué quiere decir “junto al agujero del áspid y en la caverna del basilisco el destetado meterá su mano. No habrá daño ni muerte en todo mi monte santo”? Respuesta. La caverna del basilisco son los corazones de los infieles, en los cuales descansaba aquella serpiente sinuosa. El destetado lo quitó de allí cautivo, para que no causase daño en su monte santo, que es la Iglesia⁴⁴⁷

La pregunta que se formula nos lleva a un pasaje de las profecías de Isaías:

Et ludet infans ab ubere super foramine aspidis; et in cavernam reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittet. Non nocebunt et non occident in universo monte sancto meo, quia plena erit terra scientia Domini, sicut aquae mare operiunt⁴⁴⁸

La respuesta del hipotético discípulo analiza en clave alegórica el significado de este pasaje bíblico, de la misma forma que lo hace, por ejemplo, Isidoro de Sevilla en su *De fide catholica contra Iudaeos*:

Caverna autem reguli corda sunt infidelium, in quibus ille serpens tortuosus requiescebat, quem ablactatus comprehensum exinde captivum traxit, ut in monte sancto ejus, quod est Ecclesia, non noceret.⁴⁴⁹

Siguiendo el curso del folio 210v, tenemos un nuevo fragmento en formato pregunta-respuesta:

Pregunta. Las zorras tienen cuevas y las aves del cielo, nidos. Pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza. Respuesta. Las zorras son animales fraudulentos y se esconden en fosos o cuevas. Cuando se dejan ver nunca corren por caminos rectos, sino por recodos tortuosos. Los pájaros, como sabemos, se elevan en el aire con alto vuelo. Así pues, con el nombre de las zorras se designan los demonios dolosos y fraudulentos, con el nombre de los pájaros, los

⁴⁴⁶ Aug. *Civ.* XIX, 13.

⁴⁴⁷ Anexo nº 47, traducción propia.

⁴⁴⁸ Isaías, 11:8-9. “El niño de teta jugará junto a la hura del áspid, y el recién destetado meterá la mano en la caverna del basilisco. No habrá ya más daño ni destrucción en todo mi monte santo, porque estará llena la tierra del conocimiento de Yavé, como llenan las aguas el mar”. Traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁴⁴⁹ *De fide catholica contra Iudaeos*, I,9, 10. *Patrologia Latina* 83, col. 467. Traducción en Castro Caridad-Peña Fernández (2012), pp. 68-69: “Los corazones de los infieles serán la madriguera del basilisco, donde descansaba la sinuosa serpiente. A ése, una vez cogido y apresado en su madriguera, el destetado lo atrajo hacia sí, para que en su monte santo, que es la Iglesia, no cause daño”

soberbios. Los demonios fraudulentos en vuestro corazón, esto es, en la reflexión de la soberbia, encuentran su hogar. Pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza, esto es, mi humildad no encuentra descanso en vuestra mente soberbia.⁴⁵⁰

La pregunta formulada en este pasaje cita los evangelios de Mateo⁴⁵¹ y/o Lucas⁴⁵², que reproducen una frase pronunciada por Jesús. La respuesta se convierte en un comentario alegórico de la cita bíblica inicial, en el cual se personifican el engaño y la soberbia bajo la figura de las zorras y los pájaros. La fuente para este comentario podría ser Gregorio Magno, que en un pasaje de sus *Moralia in Job* afirma

Vulpes foveas habent, et volucres coeli nidos; Filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet. Vulpes valde fraudulenta sunt animalia, quae in fosis vel specubus se abscondunt; cumque apparuerint, nunquam rectis itineribus, sed tortuosis anfractibus currunt. Volucres vero, ut novimus, alto volatu se in aera sublevant. Nomine ergo vulpium dolosa atque fraudulenta, nomine autem volucrum, haec eadem superba daemonia designantur. Ac si dicat: Fraudulenta et elata daemonia in corde vestro, id est in cogitatione superbiae inveniunt habitationem suam; Filius autem hominis ubi caput suum reclinet non habet, id est, humilitas mea requiem in superba mente vestra non invenit.⁴⁵³

Pese a que el texto rotense no se corresponde al pie de la letra con el de Gregorio Magno, no sería nada extraño que se tomase de esa fuente, aunque sea de forma indirecta o resumida, en tanto que los *Moralia in Job* fueron una obra muy popular y extendida en el medievo⁴⁵⁴.

⁴⁵⁰ Anexo nº 48, traducción propia.

⁴⁵¹ Mateo, 8:20, *Et dicit ei Iesus: "Vulpes foveas habent, et volucres caeli tabernacula, Filius autem hominis non habet, ubi caput reclinet"*; "Dijole Jesús: 'Las raposas tienen cuevas, y las aves del cielo, nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza'" Traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁴⁵² Lucas, IX, 58, *Et ait illi Iesus: "Vulpes foveas habent, et volucres caeli nidos, Filius autem hominis non habet, ubi caput reclinet"*, "Jesús le respondió: las raposas tienen cuevas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza". Traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁴⁵³ *Moralia in Job*, XIX,1 (PL 76, col. 96C). Traducción propia: "Las zorras tienen cuevas, y las aves del cielo, nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza. Las zorras son animales fraudulentos y se esconden en agujeros o cuevas. Cuando se dejan ver nunca corren por caminos rectos, sino por recodos tortuosos. Los pájaros, como sabemos, se elevan en el aire con alto vuelo. Así pues, con el nombre de las zorras se designan los demonios dolosos y fraudulentos, con el nombre de los pájaros, los soberbios. Y diga así: los demonios fraudulentos y elevados en vuestro corazón, esto es, en la reflexión de la soberbia, encuentran su hogar. Pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza, esto es, mi humildad no encuentra descanso en vuestra mente soberbia."

⁴⁵⁴ Díaz y Díaz (1999) trabajó sobre una edición riojana de la obra, en la que algunos añadidos -carta de Tajón a Eugenio de Toledo, *visio Taionis*, listado de obras de Gregorio Magno, elogio isidoriano a Gregorio- preceden a los *Moralia*. Cf. Suárez González (2002), que aporta un nuevo testimonio para esta recensión riojana, el Códice II del Archivo Capitular de Calahorra.

Sin ninguna indicación de autoría, el folio 210v copia a continuación un nuevo pasaje, más breve, en formato pregunta-respuesta:

Pregunta. Como leemos en Daniel, los príncipes del reino de los persas, del reino de los medos y del reino de los griegos, así es al príncipe de los asirios al que por su soberbia se le llama 'gran inteligencia' y en el día del juicio será entregado a los ardores del infierno.⁴⁵⁵

En este caso simplemente se formula la cuestión, sin más explicaciones. El pasaje parece tomado de los *Comentarios a Isaías* de Jerónimo⁴⁵⁶:

et quomodo in Daniele legimus principes regni Persarum, et regni Medorum, et regni Graecorum, sic et principem esse Assyriorum, qui propter superbiam sensus magnus uocetur, et in die iudicii gehennae tradatur ardoribus quae praeparata est diabolo et angelis eius.

El contexto en el que aparecen estas líneas se corresponde con el comentario que Jerónimo realiza acerca de Isaías, 10:16-19, pasaje donde se trata la derrota que han de sufrir los asirios. En el fragmento que copia el códice de Roda se explica que, coincidiendo con el tratamiento que Daniel confiere a los reyes de los persas, medos y griegos, se debe entender que el calificativo de *sensus magnus* se aplica al rey de los asirios debido a su soberbia⁴⁵⁷.

El último fragmento copiado en el folio 210v se presenta bajo el mismo formato que los anteriores, pero de nuevo se plantea simplemente la cuestión:

Pregunta. Acerca de Cristo. Piensa qué cuerpo tiene la verdad y no lo encontrarás, eso es Dios.⁴⁵⁸

Esta breve cuestión parece estar tomada de las *Sentencias* de Isidoro, cuya secuencia reproducimos al completo para que se aprecie mejor el contexto en el que se enmarca el fragmento rotense:

Falluntur quidam stultorum, dum legunt ad imaginem Dei factum esse hominem, arbitrantes Deum esse corporeum, dum non

⁴⁵⁵ *Gehenna* es el infierno o purgatorio judío. Anexo nº 49, traducción propia.

⁴⁵⁶ *Comm. In Esaiam*, IV, 140: “como en Daniel leemos sobre los príncipes del reino de los persas, del reino de los medos y del reino de los griegos, así el príncipe de los asirios es a quien por su soberbia se nomina inteligencia grande, y en el día del juicio será entregado a los ardores del quemadero que está preparado para el diablo y sus ángeles”, traducción en Anoz (2007).

⁴⁵⁷ Para completar la comprensión del pasaje, nos remite el editor de los *Comentarios* de Jerónimo a Isaías, 10:12: *cum impleverit Dominus cuncta opera sua in monte Sion et in Ierusalem, visitabo super fructum superbiae cordis regis Assyriae et super arrogantiam altitudinis oculorum eius*; “cuando el Señor haya realizado toda su obra sobre el monte de Sión y de Jerusalén, castigará el Señor al rey de Asiria por el orgullo de su corazón y la altivez de sus ojos”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁴⁵⁸ Anexo nº 50, traducción propia.

caro, quod est corpus, sed anima, quod est spiritus, Dei imaginem habeat. Non ergo esse corporis formam in Deum, qui hominem ad imaginem suam fecit, quia mentem, non carnem, ad similitudinem suam creavit. Cogita igitur quale corpus habeat ueritas, et dum non inueneris, hoc est Deus.⁴⁵⁹

Después de esta matización sobre el ente divino, el folio 211r -cuyo borde superior se halla parcialmente cortado- continúa con la figura de Dios como protagonista:

Ciro se dice en griego; en latín, Señor. Igualmente, Cristo se dice ungido. Tú eres Dios y en ti está Dios. Cuando dice 'Tú eres Dios' señala al padre, y al añadir 'En ti está Dios' mostró al hijo. Pero para mostrar que padre e hijo son un único dios añadió 'No es sin ti Dios; en verdad eres tú un Dios escondido, Dios de Israel, salvador'. Gracia, semejanza, trinidad, eternidad. La diestra de Cristo significa felicidad; la siniestra, miseria. El cielo es su sede; la tierra, un escabel para sus pies.⁴⁶⁰

Un buen punto de partida para indagar en el significado de este fragmento puede ser la lectura en paralelo de un pasaje isidoriano correspondiente al tratado *De fide catholica contra iudaeos*:

Pro me ergo audiant Isaiam, utramque personam unum Deum dicentem: Tu es Deus, et in te est Deus. In eo enim quod dicit: Tu es Deus, Patrem ostendit; in eo vero quod subiecit: In te est Deus, Filium declarauit. Sed tamen, ut eundem Patrem et Filium unum Deum ostenderet, subiecit: Non est absque te Deus, vere tu es absconsus Deus, Deus Israel.⁴⁶¹

Inmerso en la explicación del misterio de la Trinidad, Isidoro rebate las objeciones judías al respeto echando mano del profeta Isaías. La primera de las citas, *tu es Deus et in te est Deus*, es en realidad una modificación isidoriana del texto bíblico recogido en Isaías, 45:14 -*tantum in te est Deus, et non est absque te Deus!*-, cita que continúa en el versículo 15

⁴⁵⁹ Isidoro de Sevilla, *Sententiae*, I.5.7; “Algunos necios, cuando leen que el hombre fue creado a imagen de Dios (cf. Génesis 1,26), se engañan, porque imaginan que Dios es corpóreo, cuando no es la carne, esto es, el cuerpo, sino el alma, es decir, el espíritu, quien refleja la imagen de Dios. Por tanto, no vayamos a creer que Dios, que hizo el hombre a su imagen, tenga forma corporal; porque creó a su semejanza el espíritu, no la carne. Así, pues, piensa qué forma corpórea tiene la verdad, y, cuando no la halles, concluye: “Así es Dios”, traducción en Roca Meliá (2009).

⁴⁶⁰ Anexo nº 50. Leclercq (1949) p.96, edita la última línea del folio 210v juntamente con el texto inicial del folio 211r, de forma que todo quedaría englobado bajo el epígrafe *De Christo*. En todo caso, está claro que -fuesen o no concebidos en origen como una unidad- estos dos textos orbitan en torno a una misma idea.

⁴⁶¹ Isidoro de Sevilla, *De fide catholica contra iudaeos*, I.4,12-13. “A favor de mi opinión que oigan, pues, a Isaías diciendo que ambas personas son un único Dios: 'Tú eres Dios y en ti está Dios'. Al decir 'Tú eres Dios' señaló al Padre y al añadir 'En ti está Dios' mostró claramente al Hijo. 13. Para señalar que Padre e Hijo son un único Dios, añadió: 'No es sin ti, Dios; en verdad tú eres un Dios oculto, Dios de Israel'”, traducción en Castro Caridad, Peña Fernández (2012).

y que Isidoro recoge también para acabar su explicación *-vere tu es Deus absconditus, Deus Israel, salvator-*. Lo más interesante es que las palabras de Isaías van referidas a Ciro, en tanto que transmiten las alabanzas que dicho rey habrá de recibir de boca de todos aquellos a los que somete. Quizás esto justifique el hecho de que el texto rotense sobre el que trabajamos incluya en cabeza una explicación relacionada con el nombre “Ciro”.

Parece a simple vista que esta línea inicial establece paralelismos entre vocablos griegos y latinos: κύριος frente a *dominus* y χριστός frente a *unctus*⁴⁶². Teniendo en cuenta que la cita que se presenta a continuación podría causar malentendidos al ser extraída de su contexto, quizás este juego lingüístico trate de eliminar problemas de significado al incidir en las correspondencias entre griego y latín, convirtiendo a Ciro, el nombre del rey persa, en un simple vocablo griego equivalente al *dominus* latino. Sabemos, de hecho, que existió cierta controversia en torno a este pasaje de Isaías. En el propio tratado isidoriano *De fide catholica contra iudaeos* se aborda esta cuestión⁴⁶³:

In persona enim Cyri Christus est prophetatus; ubi ei subjugatae sunt gentes in fide, et regna. Praeterea, quia nullus in regno Israel Cyrus est dictus. Quod si de Cyro Persarum rege quis hoc crediderit prophetatum, absurdum et profanum esse cognoscat ut homo impius et idololatriae deditus, Christus, et Deus, et Dominus nuncupetur. Unde et in translatione LXX non habetur *Christo meo Cyro*. Sed *Haec dicit Dominus Christo meo Domino*. Quod in persona specialiter Christi Domini nostri accipitur.

Jerónimo había ya tratado esta cuestión en sus *Comentarios a Isaías*, obra de la que el folio 210v del código de Roda tomaba unas líneas; este autor comprende que los sometidos al rey Ciro pudiesen pensar que éste era un dios, pero no encuentra justificación para trasladar a este personaje histórico los calificativos de 'dios de Israel' y 'salvador', los cuales sin duda deben atribuirse a Jesús⁴⁶⁴.

Retomando el pequeño fragmento del folio 211r que nos trajo hasta este punto, nos faltan por identificar un par de líneas sobre la figura divina. Se enumeran primero cuatro

⁴⁶² Las dos primeras palabras significan “señor” y las dos últimas “ungido”.

⁴⁶³ *De fide catholica contra Iudaeos*, I,3,3: “Así pues, Cristo está profetizado en la persona de Ciro por haber sometido a la fe a pueblos y reinos, y además porque nadie en el reino de Israel recibió el nombre de Ciro. Y si se creyera que esto fue profetizado sobre Ciro, rey de los Persas, ha de reconocerse que es absurdo y sacrílego que un hombre impío y entregado a la idolatría sea el único declarado Ungido, Dios y Señor. De ahí que en la traducción de los LXX no se recoja 'A Ciro, mi unguido', sino 'Esto dice el Señor a mi señor unguido', lo que específicamente se interpreta en relación a la persona de Cristo, nuestro Señor.”, traducción en Castro Caridad, Peña Fernández (2012). Un pasaje similar se encuentra en una obra anónima del siglo VIII, aunque en algún tiempo atribuida al propio Isidoro, titulada *Isaiae testimonia de Christo domino*, cf. Díez Merino (1998) pp. 94-106, p. 102 para el texto en cuestión.

⁴⁶⁴ *Comm. In Esaiam*, XIII, 511.

cualidades relacionadas con ella -gracia, semejanza, trinidad, eternidad-; se añade a continuación el significado de la diestra y la siniestra de Dios, pasaje que de nuevo podría inspirarse en las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla⁴⁶⁵:

Sedet Christus ad dexteram Patris, non ut dexteram corpoream
habeat Pater, sed dextera Patris beatitudo est sicut sinistra miseria.

Para terminar, se introduce una paráfrasis de *Isaías* 66, cita en que se alude al cielo como la casa de Cristo, mientras que la tierra es sólo un escabel para sus pies⁴⁶⁶.

Vistos estos textos, conviene hacer un pequeño alto en el camino y preguntarse sobre qué motivó su relación a ojos de un copista o lector medieval. Teníamos al principio una reflexión sobre el mal, seguida de dos fragmentos que introducían imágenes de animales -áspid, basilisco, zorra, pájaro-. A continuación comienzan las apreciaciones sobre la figura divina y la insistencia a la hora de diferenciar a Cristo, portador de esa esencia divina, de los grandes reyes de la antigüedad que fueron considerados dioses por sus sometidos. Una hipótesis plausible es considerar que estos fragmentos de diversos autores, encadenados por algún exégeta medieval, nos introducen en el ámbito de la literatura antijudía. Las comparaciones de los judíos con animales de connotaciones negativas no fueron extrañas en la Edad Media, como tampoco lo sería considerar que existe maldad en ellos; los primeros fragmentos del folio 210v de Roda podrían ilustrar estas ideas. Uno de los temas abordados por la literatura antijudía fue el mesianismo de Jesús, que como señalan Castro Caridad y Peña Fernández,

explica el tema de la interpretación del Antiguo Testamento desde una exégesis cristológica espiritual y mesiánica y que se manifiesta mediante la exposición de temas tales como la angelología, la lectura alegórica, la preexistencia del Hijo y las *mitsvot* ('mandamientos') como castigo de Israel⁴⁶⁷

La importancia de la lectura alegórica y el mesianismo de Cristo quedan claramente ejemplificados en los textos rotenses señalados, y el resto del folio 211r, que trataremos a continuación, nos introduce en el tema de la angelología:

Acercas de las clases de ángeles. Los ángeles fueron creados antes que las demás criaturas, cuando se dijo “hágase la luz”. Se les llama

⁴⁶⁵ *Sententiae*, I. 14,18: “Cristo está sentado a la derecha del Padre, no porque el Padre tenga una derecha corporal, sino porque esta simboliza la felicidad, como la izquierda el infortunio”, traducción en Roca Meliá (2009).

⁴⁶⁶ *Haec dicit Dominus: 'Caelum thronus meus, terra autem scabellum pedum meorum'*; “Así dice Yavé: el cielo es mi trono, y la tierra el escabel de mis pies”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁴⁶⁷ Castro Caridad, Peña Fernández (2012) p. 22.

luz porque participan de la luz eterna, se les llama sabiduría porque son inherentes a la sabiduría creada. Contemplación divina, amor. Son nueve, esto es, ángeles, arcángeles, tronos, dominaciones, virtudes, principados, potestades, querubines y serafines. Perseverancia. Miguel significa “quién como Dios”. Rafael, “curación” o “medicina de Dios”. Uriel “fuego de Dios”, así leemos que apareció fuego en la zarza. Querubín, “multitud de ciencia”; serafín, “ardientes” o “incandescentes”.⁴⁶⁸

Pregunta. Nada más dulce poseen que aquel por el que fueron creados. Dos serafines, cada uno tiene seis alas. Uno a otro se gritan tres veces “santo”, demuestran el misterio de la trinidad en una divinidad. “Ángeles” se dice en griego y “malaoth” en hebreo, siempre son espíritus mensajeros.⁴⁶⁹

Comienza el número de legiones

I una legión 6.600

Dos legiones 13.200

Tres legiones 19.800

Cuatro legiones 26.400

Cinco legiones 30.003

Seis legiones 38.600

Siete legiones 16.200

Ocho legiones 52.800

Nueve legiones 59.400

Diez legiones 66.000

Once legiones 72.600

Doce legiones 79.200

Cien legiones 600.060

Mil legiones 6.600.000

Dos mil legiones 13.200.000

Tres mil legiones

Cuatro mil legiones 26.400.000

Cinco mil legiones

Seis mil legiones 39.600.000

Siete mil legiones

Ocho mil legiones 52.800.000

Nueve mil legiones

Diez mil legiones 66.000.000

Once mil legiones

Doce mil legiones 79.200.000

Cien mil legiones son 600.000.000

Legión, multitud de coros.

Legiones. Cohortes

Legión. Número de doce mil hombres

⁴⁶⁸ Anexo nº 51, traducción propia.

⁴⁶⁹ Anexo nº 52, traducción propia.

Legión. El número de soldados es 6.000.000

(Texto escrito en vertical) Hay de oriente hasta occidente 969 veces un millón, y cuanto hay de oriente hasta occidente, tanto hay de la luna hasta el sol y tanto hay del sol hasta los astros del cielo. Y tanto hay de los astros del cielo hasta el trono de Dios, en el que se sienta con sus ángeles. En doce legiones de ángeles hay [setenta y nueve]⁴⁷⁰ mil doscientos ángeles. En una legión hay 6.060 ángeles.⁴⁷¹

La primera parte de este excursus sobre los ángeles, es decir, el texto que precede al cómputo de legiones, parece estar formado a partir de las *Etimologías* y las *Sentencias* isidorianas. Recogemos a continuación los fragmentos fuente en el mismo orden en que aparecen en el códice de Roda:

Sent. I,10,3. Ante omnem creaturam angeli facti sunt, dum dictum est: Fiat lux. De ipsis enim dicit scriptura: Prior omnium creata est sapientia. Lux enim dicuntur participando lucis aeternae. Sapientia uero dicuntur genitae inhaerendo sapientiae. Et dum sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari diuina.

Etym. VII,5,4. Novem autem esse ordines angelorum sacrae Scripturae testantur, id est angeli, archangeli, throni, dominationes, virtutes, principatus, potestates, cherubim et seraphim. [...] 12. Michael interpretatur, Quis sicut Deus. [...] 13. Raphael interpretatur curatio vel medicina Dei. [...] 15. Vriel interpretatur ignis Dei, sicut legimus apparuisse ignem in rubo. [...] 22. [...] Cherubin, id est plenitudo scientiae, appellantur. [...] 24. Seraphin quoque similiter multitudo est angelorum, qui ex Hebraeo in Latinum ardentes vel incendentes interpretatur [...] 31. [...] nihil aliud dulce habent nisi eum a quo creati sunt. 32. Quod autem duo Seraphim in Esaia leguntur, figuraliter Veteris et Novi Testamenti significationem ostendunt. [...] 33. Singuli senas alas habent, quia de fabrica tantum mundi, quae in sex diebus facta sunt, in praesenti saeculo novimus. Quod clamat ter Sanctus alter ad alterum, Trinitatis in una divinitate demonstrat mysterium.

Etym. VII,5,1. Angeli Graece vocantur, Hebraice malachoth, Latine vero nuntii interpretantur, ab eo quod Domini voluntatem populis nuntiant. 2. Angelorum autem vocabulum officii nomen est, non naturae. Semper enim spiritus sunt, sed cum mittuntur, vocantur angeli.⁴⁷²

⁴⁷⁰ No se lee bien esta palabra en el códice, por lo que optamos por completar con el número de ángeles correspondiente a las doce legiones de la tabla de cómputo.

⁴⁷¹ Anexo nº 53, traducción propia.

⁴⁷² *Sent.* I, 10,3: “Los ángeles fueron hechos antes que las demás criaturas, cuando dijo Dios: “Hágase la luz”, pues de ellos dice la Escritura: “Primero que todo fue creada la Sabiduría”. Así, pues, se les llama luz, porque participan de la luz eterna; sabiduría, porque radican en la sabiduría increada. Y, aunque son mudables por naturaleza, con todo, la contemplación impide en ellos el cambio”, traducción en Roca Meliá (2009). *Etym.* VII,5,4, “Las Sagradas Escrituras nos testimonian, además, que son nueve las categorías de los ángeles, a saber: ángeles, arcángeles, tronos, dominaciones, virtudes, principados, potestades, querubines y serafines

En estas líneas se condensan conocimientos básicos acerca de los ángeles: el momento de su creación por Dios, las clases en que se agrupan, el por qué del nombre de algunos de ellos, una breve explicación sobre los serafines, el nombre de los ángeles en griego y hebreo y, para terminar, una tajante aclaración de que estos entes son siempre espíritus. Tras esta introducción, comienza un recuento de legiones que podría parecer extraño o fuera de lugar, pero que cobra sentido si prestamos atención al conjunto en que se enmarca. Un pequeño texto escrito en vertical, que separa las dos columnas del recuento, habla de distancias equivalentes entre Oriente y Occidente, la luna y el sol, el sol y los astros, los astros y el trono de Dios. Este trono da pie a nombrar a los ángeles que acompañan a Dios en el cielo, y se concreta entonces el número de ángeles que hay en una legión y en doce legiones. Parece lógico, por lo tanto, que el recuento de legiones en dos columnas responda a un cálculo del mismo tipo, y que al final todo se encamine a descubrir cuántos ángeles habrá al servicio de Dios.

Imaginarse a los ángeles formando un ejército no es nada extraño, teniendo en cuenta las palabras que Mateo hace salir de boca de Jesús en el momento de su prendimiento:

An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?⁴⁷³

Se habla aquí de más de doce legiones de ángeles; en *Hebreos* 12:22 se alude a “miríadas de ángeles” y en sus profecías apocalípticas, Daniel describe una visión en la cual alrededor del trono en que se sentaba el anciano al final de los tiempos, “le servían millares de millares y le asistían millones de millones”⁴⁷⁴. Quizás el cómputo presente en el códice de

[...] 12. *Miguel* significa “quién como Dios” [...] 13. *Rafael* significa “curación”, o “medicina de Dios” [...] 15. *Uriel* se traduce como “fuego de Dios”; y así leemos que el fuego apareció en la zarza [...] 22. [...] se les denomina querubines, esto es “llenos de ciencia” [...] 24. Del mismo modo, *Serafin* es una multitud de ángeles, cuya traducción del hebreo al latín es “ardientes” o “incandescentes” [...] 31. [...] no poseen otra recompensa más dulce que aquel por quien fueron creados. 32. Los dos serafines a los que se hace referencia en Isaías representan figuradamente al Antiguo y al Nuevo Testamento [...] 33. Cada uno porta seis alas, porque solamente conocemos en esta vida lo que se realizó en los seis días de la creación del mundo; y uno a otro le repite tres veces la palabra “santo”, lo cual pone de relieve la existencia, en un solo Dios, del misterio de la Trinidad”; *Etyim.* VII,5,1. “Los “ángeles” reciben este nombre en griego; en hebreo se dice *malaḳot*; y en latín se traduce por “mensajeros”, porque transmiten a los pueblos la voluntad del Señor. 2. El nombre de “ángeles” lo reciben de la función que desempeñan, no de su naturaleza: siempre son espíritus, pero, cuando son enviados a una misión, entonces se les llama ángeles”, traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009).

⁴⁷³ Mateo, 26:53: “O crees que no puedo rogar a mi Padre, quien pondría a mi disposición al punto más de doce legiones de ángeles?”, traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁴⁷⁴ Daniel, 7:10, *milia milium ministrabant ei, et decies milies centena milia assistebant ei*, traducción en Nacar, Colunga (1983)

Roda trate de concretar el número de ángeles existentes, a la vista de estas ambiguas referencias bíblicas.

En cuanto al resultado final, existen algunas incongruencias. Por ejemplo, el texto escrito en vertical afirma que una legión está formada por 6.060 ángeles, pero el cómputo se inicia con un número de 6.600; estas discrepancias podrían deberse simplemente a un error en la copia de los números. Lo mismo sucede en algunos cálculos cuyo resultado no es el esperado. Por ejemplo, para cinco legiones se calculan 30.003 efectivos, cuando la suma real da 33.000; este resultado puede achacarse a un error gráfico, por el cual el numeral III quedó fuera de la línea superior que indica el millar, exactamente lo mismo que sucede con el cálculo de cien legiones, en el cual se anota 600.060 y no 660.000. Errores similares los encontramos en el cálculo de las seis legiones, que da 38.600 y no 39.600, fácilmente explicable este caso por la omisión de un numeral I, o en la cifra 16.200 para las siete legiones - $\bar{X}\bar{V}\bar{I}CC$ - que en realidad debería corresponderse con un 46.200, pero que seguramente se recuenta mal por la omisión de un numeral L - $\bar{X}(\bar{L})\bar{V}\bar{I}CC$ -.

El cálculo final, relativo a las cien mil legiones, se hace tomando como base una legión de 6.000 efectivos y no de 6.600, como se describía en el pequeño texto escrito en vertical. En la segunda columna de la tabla, unas frases telegráficas parecen hacer equivalentes los coros de ángeles a las cohortes de las legiones humanas, y los dos cálculos ahí recogidos resultan un poco más confusos. ¿Quizás se debe leer VI milia y no $\bar{V}\bar{I}$ milia, para que coincidamos de nuevo en el número de 6.000 unidades para una legión? ¿Se cuestiona entonces en la línea anterior el número de legiones que forman doce mil hombres? Sea como fuere, lo cierto es que el texto en su conjunto parece intentar cuantificar cuántas legiones de ángeles existen teniendo en cuenta las citas bíblicas a las que aludimos; la conclusión es clara, bastante más de doce legiones han de existir para que Dios tenga a su servicio millones de ángeles.

No hemos localizado en ninguna otra fuente un cómputo similar a este que presenta el folio 211r del código de Roda. De todas formas, sí tenemos constancia de que existieron comentarios exegéticos acerca de la cita de Mateo sobre las doce legiones de ángeles. Jerónimo, en su comentario a este evangelio, ofrece una explicación recogida posteriormente por autores como Beda o Esmaragdo:

An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibeat mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum? Quomodo ergo implebuntur scripturae quia sic oportet fieri? Non indigeo duodecim

apostolorum auxilio, etiam si omnes me defenderent, qui possum habere duodecim legiones angelici exercitus. Vna legio apud ueteres sex millibus complebatur hominum. Pro breuitate temporis numerum non occurrimus explicare; typum tantum dixisse sufficiat septuaginta duo millia angelorum (in quot gentes hominum lingua diuisa est) duodecim legionibus fieri. Sequens sententia promptum ad patiendum demonstrat animum quod frustra prophetae cecinerint nisi Dominus eos uera dixisse passione sua adseruerit.⁴⁷⁵

Otro ejemplo interesante de esta exégesis sobre las legiones de ángeles puede extraerse de la *Expositio super librum generationis* de Christianus Stabulensis, un comentario al evangelio de Mateo gestado en el contexto del renacimiento carolingio. En su capítulo 26, el autor aclara *nec debet habere XII sed XII legiones*. La controversia se desplaza aquí al propio testimonio del evangelista, dándose a entender que algunos habían interpretado que se daba el número concreto de doce mil legiones de ángeles. Efectivamente, nos consta que existió alguna versión de los evangelios que recogía la cifra de doce mil legiones, tal y como atestigua la edición del *codex Brixianus* ofrecida en la *Patrologia Latina* de Migne⁴⁷⁶.

Un último dato curioso en relación a las legiones de ángeles se desprende de las *Homilias a los evangelios* de Gregorio Magno. Después de hablar sobre las nueve clases de ángeles y a partir de la cita bíblica *statuit terminos gentium secundum numerum angelorum Dei*⁴⁷⁷, el autor entiende que han de subir a la ciudad celeste tantos hombres como ángeles se encuentren en ella, idea que desemboca en algunas explicaciones acerca de cierta afinidad entre las vidas humanas y los órdenes angélicos⁴⁷⁸. En el cómputo del códice de Roda se introduce también la figura del soldado humano en la columna derecha; pese a que esto no demuestra que se trate de calcular el número de hombres que subirán a los cielos, está claro

⁴⁷⁵ IV, 258: “¿O crees que no puedo rogar a mi Padre para que me envíe al instante más de doce legiones de ángeles? ¿Cómo, pues, se cumplirán las escrituras de que así conviene que sea? No necesito la ayuda de los Doce Apóstoles, incluso si todos me defendieran, yo que puedo tener doce legiones del ejército angélico. Una legión, entre los antiguos, estaba compuesta por seis millares de hombres. Por la escasez de tiempo no vamos a explicar el número; como figura baste solamente decir que de doce legiones resultan setenta y dos millares de ángeles (tantos cuantos son los pueblos en que está dividida la lengua humana). La frase siguiente muestra que el ánimo está dispuesto a padecer, porque en vano han vaticinado los profetas, si el Señor no certifica con su Pasión que ellos han pronunciado vaticinios verdaderos”, traducción en Anoz (2007). Cf. Beda, *In Matthaei Evangelium expositio*, IV. 26 (PL 92, col.117) y Esmaragdo, *Incipit passio domini nostri Iesu Christi* (PL 102, col. 182)

⁴⁷⁶ PL, 12, col. 332: *An putatis quia non possum rogare Patrem meum et exhibebit mihi plusquam duodecim milia legiones angelorum*. Traducción propia: “¿O pensáis que no puedo rogar a mi Padre, quien pondría a mi disposición más de doce mil legiones de ángeles?”

⁴⁷⁷ Deuteronomio, 32:8. Esta cita debe derivarse de la versión transmitida por la *Septuaginta* -ὄτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδάμ, ἔστησεν ὄρια ἔθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ- y no por la *Vulgata*, que en vez del número de ángeles habla del número de hijos de Israel -*quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Israel*-.

⁴⁷⁸ Gregorio Magno, *Homiliae in Evangelia*, XXXIV, 11.

que esta equivalencia entre el número de hombres y ángeles de la que habla Gregorio puede sumarse al trasfondo ideológico que propicia la aparición de semejante cómputo en el folio 211r rotense.

Dejando ya de lado el asunto de los ángeles y siguiendo el desarrollo textual del códice de Roda, nos encontramos en el folio 211v con un nuevo entramado de pequeños textos que orbitan en torno al tema del árbol de la ciencia:

Dijo el Señor a Adán: “Comed de todos los árboles del paraíso. Del árbol de la ciencia no comas” Entonces le preguntó él: “Si ese árbol es bueno, ¿por qué no debo tocarlo? Si es malo, ¿qué hace en el paraíso?” “Precisamente está en el paraíso porque es bueno, pero no quiero que lo toques” Pregunta. “¿Por qué no debo tocarlo?” Respuesta. “Porque quiero que me obedezcas, no que me contradigas”. Si el árbol no era malo, ¿por qué estaba prohibido, si no para que el hombre observara el precepto, cuya transgresión fue el mal? ¿Por qué estaba prohibido, si no para que fuese obediente y supiese que estaba bajo el dominio de Dios? Pero despreciando el precepto de Dios, aprendió de aquella prueba qué había entre el bien de la obediencia y el mal de la soberbia. A partir de esto, recibió ese nombre el árbol.⁴⁷⁹

Item San Agustín

“Prosigamos estudiando lo que era el árbol del conocimiento de la ciencia del bien y del mal. Sin duda este árbol también era visible y real como los otros del paraíso. No se ha de dudar que fuera árbol, pero se ha de investigar por qué recibió este nombre. Yo que he considerado mucho este asunto, no puedo decir cuánto me agrada aquella sentencia que dice, que no fue nocivo aquel árbol por su alimento, pues el que hizo todas las cosas sobremanera buenas no instituyó en el paraíso cosa alguna mala, sino que el mal para el hombre provino de la transgresión del precepto. Convenía, pues, que se prohibiera algo al hombre colocado bajo el dominio del Señor Dios, para que de este modo su obediencia fuera la virtud que le mereciera la posesión de su Señor [...] Por lo tanto, el árbol no era malo, pero se le llamó del conocimiento de la ciencia del bien y del mal, porque si después de la prohibición comiera el hombre de él, en él se daría la futura transgresión del precepto, por la que aprendería en la experiencia del castigo la diferencia que existía entre el bien de la obediencia y el mal proveniente de la desobediencia. Por lo tanto, no se llamó en sentido figurado árbol a este leño, sino que debe ser tomado como árbol real aquel al que se impuso el nombre del discernimiento del bien y del mal, no por causa del fruto o de la manzana que brotara de él, sino por la realidad que había de seguirse si fuera tocado contra lo prohibido por Dios”⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ Anexo nº 54, traducción propia.

⁴⁸⁰ Anexo nº 55, Agustín de Hipona, *Del Génesis a la letra*, VIII. 6, traducción en Lope Cilleruelo (1969).

Item San Jerónimo

¿Qué es el árbol de la ciencia del bien y del mal? Es la transgresión del precepto. Muchos hombres ignorantes dicen que el árbol fue la mujer, pero este árbol fue realmente un árbol, cuyo origen conocimos aquí. Pues Adán no conoció mujer hasta que no salió del paraíso.⁴⁸¹

Item San Isidoro

Este árbol fue visible y real, [no] nocivo por su alimento, porque Dios, que hizo todo lo bueno, no podía poner nada malo en el paraíso. Por esto se llamó de la ciencia del bien y del mal, porque el hombre, por la prueba de este, aprendió qué era el bien de la obediencia y el mal de la desobediencia.⁴⁸²

El primero de estos textos no contiene referencia alguna a su autor; a través de una serie de preguntas y respuestas, asistimos a una explicación sobre el nombre del árbol de la ciencia. Adán, al desobedecer el mandato divino de no probar sus frutos, comprueba la diferencia entre el bien y el mal; el árbol de la ciencia no es, por lo tanto, de naturaleza negativa, sino un instrumento mediante el cual el primer hombre adquiere conocimientos básicos sobre los conceptos de bondad y maldad. Esta explicación sobre el árbol del paraíso podemos leerla entre las líneas de distintos autores tardíos y medievales, pero si buscamos un paralelo exacto con el texto rotense, nuestra mirada debe dirigirse al manuscrito visigótico Autun, Bibliothèque Municipale 27 (S.29). Este códice transmite, además de los comentarios isidorianos al Antiguo Testamento (ff. 16-62), un interesante comentario anónimo al Génesis (ff. 63v-76) referido por Gorman, su editor, como *Intexuimus*⁴⁸³, que constituye, en palabras del mismo,

a unique piece of evidence, heretofore overlooked, about the nature and practice of biblical exegesis in Visigothic Spain on the eve of the Arab Conquest in 711, just as the domination of Catholic culture in Spain neared its end⁴⁸⁴

Sin duda el códice de Roda testimonia la perpetuación de esta exégesis bíblica, lo que se constata al comparar el primer texto anónimo de su folio 211v (anexo nº 54) con el siguiente fragmento extraído del *intexuimus* copiado en el manuscrito 27 de Autun:

Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas. Quid est enim, inquit, illa arbor? Si bona est, quare

⁴⁸¹ Anexo nº 56, traducción propia.

⁴⁸² Anexo nº 57, traducción propia.

⁴⁸³ Denominación derivada del *incipit* del comentario en el manuscrito en cuestión: *Isidori Iunioris expositionum sententias intexuimus*. Vid. Gorman (1997) p. 167..

⁴⁸⁴ Gorman (1997) p. 168.

non tango? Si mala est, quid facit in paradiso? Prorsus ideo est in paradiso, quia bona est. Sed nolo, ut tangas. Quare non tango? Quia oboedientem te uolo, non contradicentem. Ergo malum non erat lignum.

Cur ergo prohiberetur, nisi ut homo obseruaret praeceptum, cuius fuit transgressio malum? Quare prohibitum est, nisi ut oboediens esset, et sub dei dominatione se esse sciret? Sed ille contemnens praeceptum dei, ex eo experimentum didicit, quid esset inter bonum oboedientiae et malum superbiae. Ex hac ergo re ipsud lignum tale nomen accepit.⁴⁸⁵

Este paralelismo entre el código de Roda y el manuscrito de Autun se constata de nuevo a partir de otro pequeño texto contenido en el folio 211v rotense, atribuido esta vez a Isidoro (anexo nº 57), y que insiste sobre el mismo tema, haciendo hincapié en el hecho de que el árbol de la ciencia fue algo real y material, cuyo fruto no contenía en si mismo nada negativo. El fragmento del *intexuimus* copiado en el manuscrito de Autun es idéntico:

Lignum scientiae boni et mali Hoc lignum uere lignum uisibile et corporale fuit cibo noxium, quia deus, qui omnia bona fecit, aliquid malum in paradiso instituere non potuit. Sed propterea appellatum est *scientiae boni et mali*, quia homo per experimentum ab ipso didicit, quid esset oboedientiae bonum et inoboedientiae malum.⁴⁸⁶

A la vista de estos paralelismos, podemos afirmar que las cadenas textuales contenidas en el folio 211v del código de Roda se enmarcan en una tradición exegética antigua que busca clarificar algunos conceptos clave del texto bíblico -en este caso del Génesis-, recurriendo para ello a la tradición de los grandes Padres de la Iglesia y presentando sus explicaciones de forma clara y concisa, permitiendo al lector medieval conocer las opiniones de los expertos de un modo más rápido y eficaz.

Entre los dos textos rotenses que coinciden con el *intexuimus* de Autun, se enmarcan otros dos testimonios de los cuales se refiere su supuesta autoría. El primero de ellos se atribuye a Agustín de Hipona y se corresponde, efectivamente, con un fragmento del libro VIII de su obra *De Genesi ad litteram*, que en su capítulo seis se ocupa precisamente del tema del árbol de la ciencia y de la desobediencia de Adán hacia Dios. El código de Roda no copia el capítulo completo, sino que realiza una selección del contenido. De nuevo se insiste en la condición real del árbol; gran parte de la reflexión se centra en clarificar que ni este ni sus frutos contienen mal alguno, puesto que en el paraíso nada puede haber que sea malo, y que todo lo negativo surge a partir de la transgresión humana del mandato de Dios. Adán aprende

⁴⁸⁵ Gorman (1997) p. 257.

⁴⁸⁶ Gorman (1997) p. 256.

a discernir entre el bien y el mal no porque el árbol o sus frutos sean nocivos, sino porque desobedece la imposición divina de no tocar ni comer esos elementos.

A continuación se inserta un pequeño texto atribuido a Jerónimo, para el cual no hemos encontrado correspondencia alguna. En todo caso, la idea expresada en él es muy interesante. Se habla de que algunos, calificados de “ignorantes”, han identificado al árbol con la figura de la mujer, argumento inconsistente si atendemos a las lecturas contrastadas sobre el tema, y al hecho de que Adán no mantuvo relaciones con la mujer hasta abandonar el paraíso. Se cierra finalmente el ciclo con el pequeño texto atribuido a Isidoro y que coincide con el *intexuimus* de Autun.

Después de este encadenamiento de testimonios en torno al árbol de la ciencia, el folio 211v se completa con un texto isidoriano que nos transporta a una descripción sobre otro árbol un tanto diferente:

Item San Isidoro

“La palmera se llama así por ser símbolo de honor de la mano vencedora; o porque tiene sus ramas extendidas a manera de la palma de la mano de un hombre. Este árbol es emblema de la victoria; es inhiesto y de elegante ramaje; revestido de perenne fronda, conserva sus hojas en todo momento. Los griegos lo denominan “fénix”, porque su duración es larga, haciendo derivar este nombre de aquella ave de Arabia que, según dicen, vive muchos años. Aunque nace en muy diferentes lugares, no en todos ellos su fruto alcanza la madurez. Se da comúnmente en Egipto y Siria. Sus frutos se denominan “dátiles” por su semejanza con los dedos, aunque también se les aplican otros nombres diferentes. Así, unos los llaman *palmulae*, semejantes a los mirobálanos; otros los denominan “tebaicos”, y también “nicolaos”; y hay quienes los conocen como *nucalae*, que los griegos llaman *karyotai*.⁴⁸⁷”

Este fragmento procedente de las *Etimologías* informa sobre las cualidades, el nombre y los frutos de la palmera. Las ramas de este árbol, símbolo del triunfo, se comparan con la apariencia de la palma de la mano humana, y sus frutos con los dedos de la misma. El sentido de la ubicación de este texto se comprende de inmediato al continuar con la lectura que cierra el folio 211v y abre el 212r:

La cruz de Cristo Dios, como aprendí de los secretos de Abraham, procede de la palma de la victoria. Fíjate en la palabra y reconoce el nombre propio del árbol. Se llama real, porque va a sostener sin duda a un rey. Se llama palma, porque Cristo, al regresar al cielo, la lleva a su

⁴⁸⁷ Anexo nº 58, Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, XVII.7,1, traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009)

Padre, vencido el enemigo. Sus dulces frutos llevan el nombre de los dedos, porque en griego se dice dátiles, y en latín se les llama dedos (*digiti*). Sus hojas nunca las esparce el viento, su fruto no lo roba el ladrón. Descubrimos que de aquí salió la cruz de Cristo, en la que fue colgado; descubrimos que de aquí salió la corona de espinas, puesta sobre su cabeza. Descubrimos que de este mismo fruto comieron Adán y Eva. Los perjuicios del árbol se liberan por la pasión de la cruz, de modo que por quien entrase la muerte, esa misma muerte sería expulsada.⁴⁸⁸

Este texto se halla en muy mal estado de conservación en el códice de Roda original, lo que nos ha obligado a realizar gran parte de la lectura a partir del testimonio dejado por Palomares. Copiadas a continuación del fragmento isidoriano y sin ninguna indicación de autoría, afirman estas líneas que la cruz de Cristo procede de la palma de la victoria, y se relaciona también a la palmera, de forma escueta y sin mayores explicaciones, con la corona de espinas y con el fruto comido por Adán y Eva. Se cierra el texto con la idea de que el pecado original se redime a través de la pasión en la cruz, y a partir de la frase final, *per quem mors intrauerat ipsa mors pelleretur*, se invita, a nuestro parecer, a establecer un paralelismo entre las figuras de Adán -primer hombre, comete el pecado- y Cristo -Dios hecho hombre, redime el pecado con su muerte-.

No hemos hallado rastros de ningún texto idéntico a este en su totalidad, pero sí algunas coincidencias que nos ponen de nuevo sobre la pista de una exégesis bíblica de ámbito hispanovisigótico. En 1908, G. Antolín publicaba un fragmento del *codex epistolarum* alojado en la biblioteca del Escorial bajo la signatura A.II.3, considerándolo un opúsculo desconocido de Jerónimo⁴⁸⁹; casi un siglo después, Yarza Urkiola edita el mismo texto pero remitiendo su autoría a la figura de Potamio de Lisboa⁴⁹⁰:

crux Christi Dei, ut Abrahae secretis addidici, ex palma uictoriae est. Aduerte uocabulum et arboris proprium nomen agnosce. Regia dicitur, regem proculdubio portatura. Palma dicitur, quam Christus caelos repetens ad Patrem, hoc est, propriae in sensu substantiae, triumphato hoste, portaret. Nam et poma eius perfecta adferunt nomina digitorum, ut Graece dactyli, digiti nuncupentur.⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Anexo nº 59, traducción propia.

⁴⁸⁹ Antolín (1908), pp. 221-222.

⁴⁹⁰ La *Epistula de substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti*, a la que pertenece el fragmento conservado en el códice de Roda, se transmitió bajo el nombre de Jerónimo, y así lo entendió Antolín en su edición parcial del códice escurialense a.II.3. En los años 1912 y 1913, Wilmart aportó pruebas suficientes como para afirmar que la obra pertenecía realmente a Potamio de Lisboa. *Vid.* Yarza Urkiola (1999), pp. 72-75.

⁴⁹¹ Potamio de Lisboa, *Epistula de substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti*, 209-215: “la cruz de Cristo Dios, según aprendí en los secretos de Abraham, existe por la palma de la victoria. Presta atención a la palabra y

De Potamio, obispo de Lisboa a mediados del siglo IV, se conservan dos epístolas y dos tratados. El fragmento que coincide con el folio 211v del códice de Roda pertenece a su *Epístola acerca de la sustancia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*, cuyo eje temático se articula, en palabras de su editor, sobre “la defensa del carácter bíblico de la palabra 'sustancia' y, muy especialmente, la consustancialidad de la Trinidad”⁴⁹². La explicación sobre la palma y su relación con la cruz se deriva de un razonamiento según el cual el higo y el árbol que lo origina, la higuera, comparten una misma sustancia, y se continúa posteriormente el ejemplo con otros árboles, como el olivo. La palmera se asimila aquí a la cruz que sostiene a Cristo en su pasión, y en ella se clavan sus manos, cuyos dedos emulan los dátiles no sólo por su forma sino también por la similitud de su nombre. De hecho, Potamio atribuye a estos frutos, por surgir de la cruz, ciertas propiedades sanadoras, y afirma que las palmeras crecen en los desiertos orientales porque fue allí donde murió Cristo⁴⁹³. Como ya vimos, el texto rotense sobre la palma y la cruz termina de un modo algo diferente, pero las conclusiones son parecidas: la palmera se convierte en símbolo de la pasión de Cristo, acto mediante el cual se redime el pecado original.

Siguiendo una progresión temática que nos lleva desde el pecado original hasta la muerte de Cristo en la cruz, el códice de Roda copia en el folio 212r un pequeño texto, con *incipit* anotado al margen, sobre la traición de Judas:

Exposición de Judas

Vendió Judas a su Señor por treinta monedas de plata, y por treinta monedas de plata llegó a treinta libras de oro. Y por treinta libras de oro alcanzó en total la suma de 2160, partido ese total en 257. Llegamos a ese precio por las Escrituras, pues todas las partes suman en total 2417. Sucedió en tiempos del emperador Octavio.⁴⁹⁴

El tema que se trata en este caso es el de la recompensa que Judas consiguió por traicionar a Jesús, provocando su muerte. El Evangelio de Mateo transmite, efectivamente, la

reconoce el nombre propio del árbol. Se llama real, porque va a sostener sin duda a un rey. Se llama palma, porque Cristo, al regresar al cielo, una vez vencido el enemigo, iba a llevarla al Padre, es decir, expresando la sustancia misma. Sus frutos perfectos llevan el nombre de los dedos, ya que se llaman dedos, en griego dátiles". Texto latino y traducción en Yarza Urkiola (1999).

⁴⁹² Yarza Urkiola (1999), p. 96.

⁴⁹³ Este simbolismo de la cruz como liberación y triunfo está presente desde el comienzo del fragmento, puesto que, según Yarza Urkiola (1999), p. 285, n.30, Potamio debe de referirse con “los secretos de Abraham” a la interpretación paulina de la promesa hecha por Dios a Abraham, según la cual los descendientes de este -es decir, todos los bautizados- serían redimidos y salvados mediante la pasión de Cristo.

⁴⁹⁴ Anexo nº 60, traducción propia.

suma de treinta monedas de plata como pago a la traición⁴⁹⁵, pero no hemos localizado por el momento ningún texto en el que se tracen equivalencias con las libras de oro.

Tras aludir a la pasión y a la traición de Judas, el folio 212r del códice de Roda continúa la progresión temática con un texto sobre el sepulcro de Cristo:

Santo Esmaragdo, sobre el sepulcro del Señor

Acerca del monumento del Señor cuentan los que en nuestro tiempo vinieron a Britania desde Jerusalén, que el edificio es redondo, excavado en la roca subyacente, de tal altura que un hombre que esté dentro, con la mano apenas extendida, puede tocar el techo. Tiene la entrada por el oriente, a donde se hizo rodar y se colocó aquella gran lápida; en la parte norte del monumento está el propio sepulcro, esto es, el lugar del cuerpo de Señor, hecho de la misma piedra, que tiene siete pies de longitud y tres palmas de altura, elevándose más alto que el otro pavimento. Según evidencia el lugar, no está abierto por completo desde arriba, sino por el lado sur, donde se ponía el cuerpo. Del color del monumento y del nicho se dice que era rojo mezclado con blanco. En aquel sepulcro había un altar a la venerable figura del Señor, en el cual suelen celebrar los misterios de su carne y su sangre, donde la regla eclesiástica tiene esos misterios no en un paño de seda o teñido, sino en muselina, en el lienzo puro con el cual José lo envolvió, debe consagrarse. Como él ofreció por nosotros a la muerte la verdadera substancia de la naturaleza terrenal y mortal, así también nosotros, en recuerdo de aquel tremendo y venerable sacramento, pongamos en el altar un lino puro y cándido, brotado de la tierra, y de muchas maneras, como el de las mortificaciones.⁴⁹⁶

El *incipit* de este pequeño texto remite a la figura de Esmaragdo, abad del monasterio benedictino de Saint-Mihiel -noreste de Francia- cuya vida transcurrió a caballo entre los siglos VIII y IX. Efectivamente, este autor recopiló escritos eclesiásticos acerca de diversos pasajes de los Evangelios y las Cartas, compilación editada por Migne bajo el título de *Collectiones in epistolas et evangelia de tempore et de sanctis*⁴⁹⁷. El texto recogido en Roda se corresponde con una pequeña sección del apartado dedicado a la pasión de Cristo, tratada por Esmaragdo a partir de los evangelios de Mateo (cap. XXVI), Marcos (cap. XIV) y Lucas (cap. XXII).

La primera sección del texto, que describe el sepulcro en sí, encuentra su fuente en Beda; diversos pasajes de este autor coinciden plenamente con la versión aportada por Esmaragdo, justo hasta el punto en que se describe el color del sepulcro como blanco y

⁴⁹⁵ Mateo 26:15.

⁴⁹⁶ Anexo nº 61, traducción propia.

⁴⁹⁷ *Patrologia Latina*, CII, col. 13-552.

rojo⁴⁹⁸. Para la segunda sección del texto, la fuente es también Beda, en este caso el comentario al evangelio de Lucas⁴⁹⁹. En definitiva, Esmaragdo recopila distintas partes de los comentarios de Beda para ofrecer una descripción completa del sepulcro de Cristo en Jerusalén y del altar que alberga, prestando especial atención a la tela con que debe cubrirse el cáliz.

El códice de Roda, por otra parte, añade un breve texto a continuación del fragmento de Esmaragdo que transmite lo siguiente:

“Las treinta y seis horas que estuvo el Señor en los infiernos completaron la única muerte del Señor y la nuestra doble. Doce horas fueron diurnas y veinticuatro nocturnas. Estas [...] doce diurnas, con la muerte única del Señor: sumadas componen el número seis” Después, pasados diez días ascendió a los cielos, desde donde reina para siempre, y no tiene fin su gloria.⁵⁰⁰

De nuevo nos encontramos en el manuscrito rotense con un texto del *Comentario* de Beato que se presenta suelto, sin ningún tipo de identificación. Esta reflexión sobre las horas que Cristo pasó en el infierno preceden inmediatamente a otros textos de Beato relacionados con cálculos que aparecerán también en el códice de Roda, como veremos a continuación.

⁴⁹⁸ Beda, *In Mattaei Evangelium Expositio*, IV, 27 (PL 92, col. 126D-127A); *In Marci Evangelium Expositio*, IV,15 (PL 92, col. 294A-294B); *Homiliae*, III, *Hom.* 53 (PL 94, col. 410C-410D).

⁴⁹⁹ Beda, *In Lucae Evangelium Expositio*, VI, 24 (PL 92, col. 623A-623B).

⁵⁰⁰ Anexo nº 62, texto entrecomillado correspondiente a Beato de Liébana, *Com. In Apoc.* IV.5, traducción en González Echegaray, del Campo, Freeman (1995); para la última línea, traducción propia.

II.6. EL FIN: LOS CÓMPUTOS MILENARIOS Y EL ANTICRISTO

Acerca de la concepción temporal en la Edad Media, explica Le Goff⁵⁰¹ que por aquel entonces se entendía el paso del tiempo en términos de una historia siempre en línea descendiente, destinada a un ocaso final. De entre los distintos esquemas de periodización temporal utilizados por escritores cristianos, tuvo especial éxito el que aplicaba la división de la semana al tiempo universal; se trata de una antigua teoría judía que a través de Agustín de Hipona, Isidoro de Sevilla y Beda se instala plenamente en la Edad Media. De acuerdo con este planteamiento, la historia universal se periodiza normalmente según la pauta de una progresión que va desde la creación hasta la venida de Cristo, llamando la atención sobre las épocas de Noé, Abraham, David y la cautividad de Babilonia. Si aplicamos esta periodización a la propia vida del hombre, tendríamos las seis edades en que esta discurre, es decir, infancia, adolescencia, juventud, madurez, vejez, decrepitud.

Los autores que escriben en el alto medievo consideran que el mundo está en la sexta edad, lo que implica la proximidad de su fin y origina un enorme pesimismo que se plasma en cómputos y textos sobre el fin del mundo, de los que hallaremos buena representación en el códice de Roda.

No obstante, incide Le Goff en el hecho de que en esa progresión de la historia hacia la decadencia se distingue un punto central, el de la encarnación, que marca una diferencia crucial entre vivir antes o después de la primera venida de Cristo; Dionisio el Menor será el fundador, en el siglo VI, de la cronología cristiana que definirá el tiempo de acuerdo con este criterio. De entre los paganos que vivieron antes de Cristo, sólo se salvarán los justos a quienes el mesías liberó al descender a los infiernos, y algunas personalidades del mundo antiguo, como Alejandro Magno o Virgilio; de toda la historia anterior queda también la Sibila como figura simbólica, que se convierte en anunciadora de la venida de Cristo.

Aparte de esta periodización de la historia, asistimos desde antiguo a un intento por determinar la edad del mundo. En el siglo II aparecen textos apologeticos dedicados a estos cálculos para tratar de probar la antigüedad judeocristiana⁵⁰²; el primer testimonio se encuentra en la *Epístola de Bernabé*, datada en torno al año 120 o 130, y cuyo autor afirma

⁵⁰¹ Le Goff (1999) pp. 144-147.

⁵⁰² Para la historia del milenarismo nos remitimos a Landes (1988) y Rucquoi (2000).

que el mundo se terminará en 6000 años, partiendo de los seis días que dura la creación divina.

Durante el siglo siguiente, Hipólito de Roma y Julio Africano introducen la primera cronología cristiana bien documentada, que sitúa la encarnación 5500 años después de la creación y pronostica, por lo tanto, el final para el año 500 aproximadamente. Conforme se acercaba la fatídica fecha, fueron surgiendo obras de corte apocalíptico; en territorio hispano contamos con autores como Gregorio de Elvira, Ticonio o Hilariano, que se centran en aspectos como el Anticristo o la proximidad del fin.

Posteriormente, conforme se iba acercando el año 500, Eusebio en su *Crónica* rejuvенеce el mundo datando la encarnación en torno al año 5200, moviendo así la fecha final al 800⁵⁰³. Esta solución, que suponía una equivocación en los cálculos de Hipólito, fue adoptada por Jerónimo en su traducción al latín de la *Crónica*, y difundida posteriormente por Agustín de Hipona y Orosio.

Pasado el año 500 sin que llegase el fin, continuaron elaborándose textos de corte apocalíptico en la península; Apringio de Beja, por ejemplo, compuso un *Comentario al Apocalipsis*, y autoridades como Juan de Biclara, Isidoro de Sevilla o Julián de Toledo, se interesaron por el cómputo de las edades del mundo y por la figura del Anticristo.

En el siglo VIII asistimos a un nuevo cambio en los cálculos. Beda el Venerable, remitiéndose a la *hebraica veritas*, calcula que Cristo nació en el *annus mundi* 3952, de modo que el fin no habrá de llegar hasta el 2751 de la era cristiana. Al final de su *Crónica*, desmiente los temores sobre el sexto milenio, pues de acuerdo con *Mateo* 24:36, no es posible que el ser humano sepa nada acerca del momento del fin⁵⁰⁴. Esta misma idea la encontraremos en el texto rotense *De fine mundi*, sobre el que más adelante volveremos. Al aproximarse tanto al cómputo judío, Beda a punto estuvo de ser tachado de hereje; no obstante, años después este mismo autor adopta el sistema de cálculo que había sido propuesto por Dionisio el Menor en el 526 y que había gozado de poco éxito en su momento. En su *Liber de paschate*, Dionisio calculaba la celebración de las pascuas y situaba el nacimiento de Cristo en el año 753 *ab urbe condita*, fijándolo en el 25 de diciembre; Beda, en el capítulo XLVII de su *De temporum ratione* retoma los cálculos de Dionisio y propone un cómputo basado en el año de la encarnación. Adoptado este sistema, cuando Beda escribe su tratado el mundo no está en el

⁵⁰³ Rucquoi (2000) p. 17.

⁵⁰⁴ Gil (1978) pp. 217-219.

quinto milenio, sino en el año 724 de la encarnación de Cristo⁵⁰⁵.

En el año 800, lejos de acabarse el mundo, sucedió un hecho sumamente importante y simbólico: la coronación de Carlomagno. Se llevaba así a cabo una *renovatio imperii* que no sólo supuso el auge de un nuevo imperio bajo los auspicios del papa, sino también la difusión del nuevo método de datación, que comenzaba el cómputo con la encarnación de Cristo y se regía así por el *annus domini* y no por el *annus mundi*. De todas formas, continuaron existiendo textos de corte apocalíptico o milenarista; pensemos por ejemplo en el cómputo que se añade como apéndice a la *Crónica mozárabe del 754*. El tratado *De adventu Enoch et Eliae*, llegado de Oriente a la península a finales del siglo VIII, manifiesta también la preocupación por la llegada del fin; su autor profetiza que antes del final de los tiempos vendrán Enoc y Elías para convertir a los judíos y a todos los pueblos, que su predicación durará tres años y medio, tras los cuales el Anticristo saldrá de su prisión y los martirizará antes de reinar sobre el mundo. El tiempo del Anticristo es, para el autor del tratado, el final del siglo VIII. De nuevo el códice de Roda transmite huellas de esta tradición, cuando en su folio 210r afirma que al final de los tiempos vendrán Elías y Enoc, dentro del mismo texto *De fine mundi* al que antes aludíamos.

En el transcurso del siglo IX seguimos asistiendo a la proliferación de textos escatológicos; en la península se redacta la *Crónica Profética*, Álvaro de Córdoba escribe tratados sobre Mahoma, el Anticristo y Elías, se producen martirios... Pero lo más interesante es que ahora el fin se vincula a algo diferente,

las esperanzas escatológicas y milenaristas de los siglos VIII y IX se fundamentaban, pues, no ya en un cómputo del tiempo que había fijado en el año 6000, u 800 de nuestra era, el fin de los tiempos, [...] sino en el que vinculaba éste con la victoria final sobre el anticristo, un anticristo que todos vinculaban contra el islam. Fuera esta victoria la del emperador griego, como lo anunciaban las profecías originadas en el Pseudo-Methodio, la de los “godos” en España, como la vaticinaba la *Crónica Profética*, o la del emperador latino, como lo aireó la propaganda de Luís II Germánico, de ella dependía que se acabara el mundo y volviera Cristo⁵⁰⁶.

Como bien explica Rucquoi, se abre una nueva dimensión escatológica en la que cobra fuerza la figura del Anticristo, personaje que se vincula con el mundo islámico. ¿Qué lugar, mejor que la Hispania altomedieval, para generar reacciones ante la cultura

⁵⁰⁵ Rucquoi (2000) p. 20.

⁵⁰⁶ Rucquoi (2000) p. 23.

musulmana? Tras la invasión árabe, sólo cabía esperar que un rey cristiano -Alfonso III, como vaticina la *Crónica Profética*- expulsase definitivamente a un pueblo cuya religión se vinculaba directamente con el mal. Recordemos, por ejemplo, los textos sobre Mahoma incluidos en el código de Roda, que se esfuerzan por dar una visión absolutamente negativa del invasor, vinculando la llamada a la oración musulmana con una invocación directa al demonio.

En el siglo X, con el cada vez más próximo cumplimiento del primer milenio del nacimiento de Cristo, parece que de nuevo surgieron textos de corte apocalíptico. Por lo que respecta a aquella concepción según la cual la sociedad medieval que vivió en torno al año mil estuvo aterrada por la idea de que el juicio final era inminente, escribe Duby:

un pueblo aterrado por la inminencia del fin del mundo: esta imagen del Año Mil sigue viva aún en el espíritu de muchos hombres de cultura, pese a lo que escribieron, para destruirla, Marc Bloch, Henri Focillon o Edmond Pognon. [...] Es precisamente a finales del siglo XV, con los triunfos del nuevo humanismo, cuando aparece la primera descripción conocida de los terrores del Año Mil. El retrato responde al desprecio que profesaba la joven cultura de Occidente respecto de los siglos sombríos y toscos de los que procedía, y de los que renegaba para mirar, más allá de este abismo bárbaro, hacia la Antigüedad, su modelo. En el centro de las tinieblas medievales, el Año Mil, antítesis del Renacimiento, ofrecía el espectáculo de la muerte y de la estúpida prosternación.⁵⁰⁷

De esta reflexión se desprende que el terror absoluto ante la llegada del año mil fue más una recreación posterior a la Edad Media que un sentimiento real de los hombres de aquel tiempo. Por lo que respecta al ámbito peninsular, la adopción de la era hispánica como método de cómputo alternativo y la ausencia de textos que vinculen claramente la proximidad del año mil con temores apocalípticos, parecen confirmar que con el paso del año 900 se abrió un nuevo período de crecimiento económico y cultural que, sin perder nunca de vista la escatología naturalmente asociada al cristianismo, estaba lejos de temer la llegada del primer milenio.

En definitiva, según explica Landes, para entender mejor todo lo asociado con el milenarismo la palabra clave debe ser “esperanza” y no “terror”; esto se demuestra por el hecho de que las teorías apocalípticas no desaparecen con el paso del año mil o de otras

⁵⁰⁷ Duby (1988) p.11.

fechas señaladas, sino que se reelaboran mediante nuevos cálculos y reformulaciones⁵⁰⁸.

El discurso de esperanza escatológica fue muy utilizado de cara al pueblo, por ejemplo a través de homilías, y no es de extrañar entonces que el miedo al fin del mundo se asociase más bien con el vulgo. No obstante, desde antiguo existieron por así decir dos facciones ideológicas en torno a este tema: los que animan a la espera del final y los que se desmarcan de la llegada inminente del mismo⁵⁰⁹. Entre estos últimos se encuentran figuras tan importantes como Jerónimo o Agustín de Hipona; el milenarismo o quiliasmo prometía la llegada de un largo período de tiempo, alrededor de mil años, en el cual los fieles a Dios gozarían aquí en la tierra de una vida llena de paz y disfrute. Como explica Landes, Agustín se mostraba completamente contrario a esta concepción y hablaba más bien de un “milenio invisible” que había comenzado con la ascensión de Cristo, y durante el cual los hombres vivían en la tierra encerrados en un mundo imperfecto, que tenía su contrapartida en la ciudad celeste⁵¹⁰. En conclusión,

chiliasm deserved mention only as a condemned popular belief.⁵¹¹

De todo lo expuesto hasta el momento, parece concluirse que el milenarismo se vincula más a creencias populares que a escritos serios de teología. A lo largo de nuestra sumaria introducción sobre el tema, hemos tratado de reproducir con un poco de claridad las distintas fases por las que parecen haber pasado las esperanzas apocalípticas que marcaron el transcurso de la Antigüedad al Medioevo. Pero, ¿qué texto bíblico pudo estar en el origen de toda la exégesis milenarista? Sin duda debió ser el capítulo 20 del *Apocalipsis*:

Vi un ángel que descendía del cielo, trayendo la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Tomó al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás, y le encadenó por mil años. Le arrojó al abismo y cerró, y encima de él puso un sello para que no extraviase más a las naciones hasta terminados los mil años, después de los cuales será soltado por poco tiempo [...] Cuando se hubieren acabado los mil años, será Satanás soltado de su prisión y saldrá a extraviar a las naciones que moran en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, y reunirlos para la guerra, cuyo ejército será como las arenas del mar.⁵¹²

⁵⁰⁸ Landes (2000) p. 102.

⁵⁰⁹ Landes (2000) p. 104.

⁵¹⁰ Cf. Agustín de Hipona, *De civ. Dei*, XX. 7-9.

⁵¹¹ Landes (2000) p. 105.

⁵¹² *Apocalipsis* 20: 1-3, 7-8: *Et vidi angelum descendentem de caelo habentem clavem abyssi et catenam magnam in manu sua. Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est Diabolus et Satanus, et ligavit eum per annos mille; et misit eum in abyssum et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni; post haec oportet illum solvi modico tempore. [...] Et cum*

El códice de Roda parece, una vez más, abarcar todas las temáticas posibles. Tras haber presentado en algunos folios del sector B ya comentados textos referentes a Gog y Magog y su asolación del mundo, el artífice de este maravilloso manuscrito nos presenta ahora una serie de cálculos y escritos escatológicos que nos llevan, en una visión retrospectiva, a los tiempos que anteceden al fatal desenlace.

Así pues, entre los folios 207v y 209v del códice de Roda nos encontramos con una sucesión de textos relacionados con cálculos temporales, cuyo colofón lo compone una reflexión sobre el fin del mundo que se extiende hasta el folio 210r.

El primer texto de la serie ocupa parte de los folios 207v y 208r. Se trata de una división del tiempo en seis edades; las dos primeras simplemente se delimitan -de Adán al diluvio y del diluvio a Abraham-, mientras que de las otras cuatro se indican algunos hitos y divisiones internas. Ofrecemos a continuación la traducción del texto:

Item. Comienza la primera edad.

De Adán al diluvio, 2212 años. Comienza la segunda edad.

Del diluvio hasta Abraham, 1178 años. Comienza la tercera edad.

De Abraham hasta Moisés, 404 años. Desde la salida de Egipto de los hijos de Israel hasta su entrada en la tierra prometida, 10 años.

Desde su entrada en la tierra prometida hasta Saúl, primer rey de Israel, hubo jueces durante 357 años. Saúl reinó 10 años. Empieza la cuarta edad.

De David hasta el comienzo de la construcción del templo, 13 años.

De la primera edificación del templo hasta la transmigración de Babilonia, hubo reyes durante 413 años.

Sucedió también la cautividad del pueblo y la desolación del templo en 70 años, restaurado por Zorobabel en 4 años. Comienza la quinta edad del siglo, en que sucedió la venida del Señor y la profecía del santo profeta.

Después de la restauración del templo hasta la encarnación del Señor pasaron 379 años. Desde la encarnación de Nuestro Señor Jesucristo hasta la era 967, 5429 años. Desde el comienzo del mundo hasta la era 967, 6133 años. La era antes de que se encarnase Cristo fue de 38 años. El 11 de las kalendas de abril Jesucristo, el hijo de Dios, por medio de la virgen María se hizo carne, habiéndolo anunciado el ángel Gabriel en tiempos del rey Herodes⁵¹³

Nació Cristo bajo el reinado de Herodes, siendo cónsules Carlo y

consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo et exhibit seducere gentes, quae sunt in quattuor angulis terrae, Gog et Magog; congregare eos in proelium, quorum numerus est sicut arena maris.
Traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁵¹³ La primera línea del folio 208r aparece cortada con motivo de la encuadernación del códice, y en este caso recurrir a la copia realizada por Palomares tampoco soluciona nada, porque los cortes ya se habían realizado en su época y él simplemente se limita a indicar la falta de texto mediante puntos.

Quintiliano.

El 8 de los idus de enero, Cristo fue bautizado por Juan en el río Jordán. A los 30 años, bajo otro rey Herodes -que fue hijo de Arquelao y nieto de aquel rey Herodes en cuyos días se produjo la natividad, siendo cónsules Gayo y César. El 11 de las kalendas de la era 70, cuando tenía 32 años, fue prendido por el gobernador Poncio Pilato. Bajo Tiberio César y siendo cónsules Gayo Quater y Nivio Saturnino ese mismo año, el 10 de las kalendas de abril, murió, como se encuentra en las Santas Escrituras. Del mismo modo, el tercer día resucitó en la gloria y glorificó su carne. Tras la resurrección estuvo con sus discípulos 10 días y ascendió al cielo desde Eolona, que es un lugar del Calvario, donde se dice Betania.

Pasados seis mil años, que ya casi están completos, esperamos que nuestro señor Jesucristo venga como juez de vivos y muertos, a devolver la alegría a los justos y a cada uno según sus obras.⁵¹⁴

En su descripción de los textos que componen el código de Roda, García Villada remite a Flórez, *Esp. Sagr.* XIII, 436, indicando que el texto rotense es más amplio que el allí consignado. Efectivamente, la transcripción ofrecida por Flórez se corresponde con el testimonio de un texto de cómputo semejante integrado en la crónica albeldense del manuscrito d.I.2 del monasterio de El Escorial. Gil y Moralejo⁵¹⁵ recogen una edición más reciente y contrastada de este pequeño cómputo, encabezado por un *Incipit ordo annorum mundi brebiter collectim*. El texto rotense comparte con este las divisiones temporales a grandes rasgos, pero omite referencias a Wamba y a Alfonso, añadiendo una parte final sobre Cristo y las distintas etapas de su vida, que culminan con la resurrección. Tampoco contiene el código Albeldense la última reflexión sobre la espera de la llegada de Cristo al final de un sexto milenio que casi ha culminado. El cómputo recogido en la Crónica Albeldense se corresponde más bien con otro texto incluido en los folios 208r y 208v del código de Roda, cuyo autor se identifica como Julián de Toledo y que veremos a continuación.

Queda, no obstante, mencionar la curiosa nota que Llobet y Mas añade en su copia del código rotense. En el margen del folio 220v de la misma, que se corresponde con el 207v del manuscrito original, advierte nuestro copista:

Este es el cronicon de Cardeña del que trae Berganza un fragmento

Francisco de Berganza fue un abad del monasterio de Cardeña que entre los años 1719 y 1721 sacó a la luz, en dos volúmenes, un compendio de obras tomadas de manuscritos antiguos; entre estos testimonios recoge un *Cronicón de Cardeña* en el que, efectivamente,

⁵¹⁴ Anexo nº 39, traducción propia.

⁵¹⁵ Gil, Moralejo, Ruiz de la Peña (1985) pp. 156-157.

como señalaba Llobet y Mas, se lee un texto que guarda bastante semejanza con el transmitido por el códice de Roda⁵¹⁶. En 1912, A. Andrés publicó el texto completo de este *Cronicón* del que Berganza sólo había copiado la primera parte⁵¹⁷. El testimonio del que hablamos se incluía en la Biblia de Cardeña, del siglo X, en un manuscrito visigótico al que le faltan varias páginas, entre ellas las finales y que seguirían al cronicón. Pese a las múltiples diferencias que se observan entre ambos textos, el rotense y el de Cardeña, esta coincidencia de recuento de años y datos biográficos de Cristo añade un ejemplo más de concomitancias entre el códice de Roda y manuscritos que copian la Biblia, al igual que nos sucedía con el gran diagrama genealógico de Adán a Cristo.

Dejando de lado estas curiosidades y volviendo a los folios rotenses en que nos habíamos quedado, decíamos más arriba que en los folios 208rv se copia un cómputo atribuido a Julián de Toledo, y es el que sigue:

Sucesión de los años del mundo brevemente recogida por don Julián, obispo de la sede de Toledo.

De Adán hasta el diluvio, 2242 años.

Del diluvio hasta Abraham, 942 años.

De Abraham hasta Moisés, 505 años.

De la salida de los hijos de Israel de Egipto hasta su entrada en la tierra prometida, 40 años.

De la entrada en la tierra prometida hasta Saúl, primer rey de Israel, hubo jueces durante 355 años.

Saúl reinó 40 años.

Desde David hasta el comienzo de la edificación del templo, 43 años.

De la primera edificación del templo hasta la transmigración a Babilonia, hubo reyes durante 446 años.

Pasaron entre la cautividad del pueblo y la desolación del templo 70 años, fue restaurado por Zorobabel en cuatro años.

⁵¹⁶ Berganza (1721) p. 578.

⁵¹⁷ Andrés (1912) pp. 140-141: *Ab Adam usque ad dilubium anni IICCXXII. A dilubium usque ad Abraham annos DCCCCXII. Ab Abraham usque ad Moysem annos DC. Ab exitu filiorum Srahel ex Egipto usque ad troitum (sic) eorum in terra repromissionis annos X^o [XL]. Ab introitu terre repromissionis usque ad Saul primum regem Srahel, fuere iudices per annos CCCLV. Saul regnavit annos X^o [XL]. A Daudid usque ad initium edificationis templi, annos X^o [XLIII]. A prima edificatione templi usque ad transmigracione in Babilone fuere reges per annos CCCCX^o III [CCCCXLIII]. Fuit autem captiuitas populi ac desolatio templi annos LXX. Et restauratur a Zorobabel annos IIII. Post restaurationem uero templi usque ad [in]carnationem Christi anni DXV. Colligitur uero omne tempus ab Adam usque ad Christum V̄CLX^o VIII [V̄MCLXXXVIII]. Jhesus Christus filius Dei in Bethleem Judeę ex Marię uirgine natus usque ad quintum decimum Tiberii Cesaris annum triginta etatis suę explens annos a Johanne Babtista in Jordane flumine babtizatur. Ac deinceps in populo salutarem uiam annuntiat signis atque uirtutibus uera conprobans esse que diceret. Dein sequenti anno miracula que in euangeliis scribta sunt facit. In alio uero anno discipulos suos diuinis imbuens sacramentis, ut uniuersis gentibus conuersionem ad Deum nuntient imperat. Tricesimo autem et tertio etatis suę anno secundum prophetias que de eo fuerant proloquente ad passionem uenit annos supradicti Tiberii XVIII^omo.*

Tras la restauración del templo hasta la encarnación de Cristo, 540 años.

En total, pasaron desde Adán hasta Cristo 5227 años.

.... de César, completándose el trigésimo año de su vida, fue bautizado en el río Jordán, anunciándole después al pueblo la vía de la salvación, probando por medio de signos y virtudes manifiestos que era verdad lo que decía. En otro año, enseñando los sacramentos a sus discípulos, les manda que prediquen por todo el mundo la conversión a Dios. En su trigésimo tercer año, de acuerdo con los profetas que habían hablado sobre él, vino a la Pasión en el decimoctavo año de Tiberio, aludido más arriba.

Desde la encarnación de Nuestro Señor Jesucristo hasta el presente, el primer año del glorioso príncipe Wamba, en la era 710, 672 años. Así pues, desde el comienzo del mundo hasta el presente, primer año del príncipe bamba, que es la era 710, pasaron en total 5870 años. Después de esto, es incierto.

En la era 71 fue crucificado Nuestro Señor Jesucristo, a sus treinta y tres años, en tiempos del emperador Tiberio, bajo el gobernador Poncio Pilato, en la luna decimocuarta, después de ser prendido la tarde anterior; resucitó el domingo, el ocho de las kalendas de abril, en la decimoséptima luna. Se completaron desde la creación del mundo hasta la natividad de Cristo 5169 años.

Desde la venida del Señor hasta la era 914 (819 R), pasaron 876 años. Desde el primer hombre, Adán, hasta Cristo, pasaron 5069 años. Cuenta entonces desde Adán hasta la era 914 y tendrás 5975 años. Quedan del sexto milenio 25 años. Acaba la sexta edad en la era 938. El resto del tiempo es incierto para la investigación humana.

(*marg*) En la era 32 Cristo fue crucificado. Desde esa era hasta la era 973, 865 años.⁵¹⁸

El testimonio rotense es claramente más amplio que el correspondiente cómputo editado por Gil y Moralejo en el contexto de la Crónica Albeldense bajo el mismo *incipit* de *Ordo annorum mundi*⁵¹⁹. Años antes de la publicación de esta edición, el propio Gil estudiaba el cómputo atribuido a Julián de Toledo y lo enmarcaba en la misma tradición de polémica antijudía que otra de sus obras, *De comprobatione sextae aetatis*. Como explica Gil, los judíos afirmaban que no se había cumplido todavía el ciclo de la sexta edad, en la cual había de nacer Cristo, y esperaban la llegada del Sábado celestial. Para rebatir estas creencias judías, que hacían mella en la fe de muchos cristianos, Julián

recurre por último a un verdadero *tour de force*: Cristo, según sus cómputos, ha nacido en el año 5325 de la Creación, luego en el año 686 se ha cumplido ya el 6011 de la era cósmica. Después de este salto

⁵¹⁸ Anexo nº 40, traducción propia.

⁵¹⁹ Así lo anota también Llobet y Mas en el margen del folio 221v de su copia: “el cronicon albeldense trae este incompleto”.

mortal, parece oírse un suspiro de alivio: la fecha fatídica ha pasado ya.⁵²⁰

El cómputo conocido como *Ordo annorum mundi* y atribuido a Julián de Toledo, vendría a complementar los cálculos del mismo autor en su obra sobre las seis edades. Gil reconstruye dicho cómputo a partir de múltiples testimonios, entre ellos el del códice de Roda, el libro IV del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana y la *Crónica Albeldense*, considerando auténtica la autoría del texto y buscándole significado como un complemento a la *Historia Wambae* escrita por el mismo Julián de Toledo.

Estudios más recientes, como los llevados a cabo por Elfassi y Martín⁵²¹, indican más bien que este cómputo no salió de la pluma de Julián e inciden en la heterogeneidad de los testimonios conservados. En primer lugar, rebaten la idea de que el cómputo fuese en origen un complemento a la *Historia Wambae*, teniendo en cuenta que ninguno de los manuscritos que conservan dicha obra transmite el cómputo como apéndice. Por otra parte, existen múltiples recensiones del texto que no llegan hasta la época de Wamba, como sucede con los manuscritos que copian la Biblia, en los cuales el recuento llega sólo hasta Cristo⁵²². Se dibuja entonces una nueva hipótesis; en palabras de Elfassi-Martín,

il semble qu'un copiste en 672 ait poursuivi jusqu'à la première année de Wamba un comput des années du monde qui commençait avec Adam et finissait avec la naissance du Christ, selon un procédé habituel des copistes lorsqu'ils travaillaient sur des chronologies⁵²³.

Esta ampliación cronológica “a medida” se ejemplifica bien en el hecho de que el cómputo presente en el libro IV del *Comentario al Apocalipsis* llega hasta el año 786, y el de la *Crónica Albeldense* se extiende hasta el 883.

Aparte de las variaciones referentes a las fechas, existen diferencias en el cuerpo textual conservado en los distintos manuscritos. Para el caso concreto del códice de Roda no nos parece de todo satisfactoria la edición llevada a cabo por Gil, ya que omite cantidades importantes de texto contenidos en el folio 208v que hemos suplido con nuestra propia transcripción. Nótese, no obstante, que el propio Gil edita en un lugar diferente las últimas líneas del *Ordo annorum mundi* como si se tratasen de un pequeño cómputo anónimo añadido

⁵²⁰ Gil (1977), p. 89.

⁵²¹ Elfassi, Martín (2008), p. 378.

⁵²² Ayuso Marazuela (1943), pp. 173-174, indica los códices hispanos de la *Vulgata* en que se registra el cómputo, conectando el origen del mismo con el *Liber genealogus* surgido en el noroeste de África en el siglo IV.

⁵²³ Elfassi, Martín (2008), p. 378, n.16.

al final de la supuesta obra de Julián⁵²⁴.

Por otra parte, García Villada, en su descripción del códice de Roda, engloba bajo este *incipit ordo annorum mundi* los folios 208r-209r, haciendo terminar el cómputo en la línea que reza *ascendit in celum cum angelis suis et regnat in saecula saeculorum. Amen*⁵²⁵. Nosotros preferimos fragmentar el contenido de estos folios rotenses considerando la existencia de dos textos diferenciados:

a) Fol. 208r-208v: *Hordo annorum mundi brebiter collectum [...] Residuum saeculi tempus humane inuestigationi incertum est*; texto atribuido a Julián de Toledo sobre el que acabamos de hablar.

b) Fol. 208v-209r: *Annus communis dicitur quando pasca sancta [...] ascendit in celum cum angelis suis et regnat in saecula saeculorum. Amen*.

El segundo texto que diferenciamos transmite lo siguiente:

Se dice año común cuando la Santa Pascua se celebra en el mes de marzo, que fue en este año de los judíos el ocho de las kalendas de abril, y desde la Pascua quedan tantos que en total hacen 354 días. Embolismo significa añadido, porque es una palabra griega, y cuando la pascua cae en el mes de abril, se dice entonces embolismo, esto es, añadido, y de una pascua hasta otra pascua pasan 384 días. 12 meses, de 3 meses *llevan 34 días, esto es, un embolismo. El comienzo del mundo*⁵²⁶ para que sepas de dónde se averigua la Pascua. El 11 de las kalendas de abril dijo Dios “hágase la luz” y la luz se hizo, y era domingo, el primer día de la semana. El 10 de las kalendas de abril, segundo día, dijo Dios “hágase el firmamento”, esto es, el cielo, y se hizo. El 9 de las kalendas de abril, tercer día, dijo Dios “sepárense las aguas de la faz de la tierra, hágase el mar y hágase el desierto”, esto es, la tierra. El 8 de las kalendas de abril, cuarto día, dijo Dios “háganse los astros en el firmamento del cielo”, el sol sale por la mañana y la luna y las estrellas al anochecer, y aquella noche hubo un equinocio. El 7 de las kalendas de abril, quinto día, dijo Dios “produzca la tierra animales de cuatro patas y voladores”. El 6 de las kalendas de abril, sexto día, dijo el Señor “hagamos el hombre a imagen y semejanza nuestra”, y dio forma al hombre con barro. El 5 de las kalendas de abril, que fue sábado, que significa “descanso”, consumado y bien terminado todo el mundo, después de otorgarle el poder a Adán, ascendió al cielo con sus ángeles y reina por los siglos de los siglos. Amén.⁵²⁷

El texto comienza con la explicación de la diferencia entre un año común o normal y un

⁵²⁴ Gil Fernández (1971) pp. 170-171.

⁵²⁵ García Villada (1928) p. 124.

⁵²⁶ Esta línea señalada en cursiva la hemos tomado de la copia de Llobet y Mas, hallándose cortada en el códice de Roda original.

⁵²⁷ Anexo nº 41, traducción propia.

año embolismal. Para entender esto debemos situarnos en el contexto del calendario hebreo, cuyo ajuste de los ciclos lunares y solares crea un desfase que se corrige añadiendo cada cierto tiempo un mes extra al año que, por ello, se califica de embolismal. Isidoro recoge en sus *Etimologías* una explicación de estos mismos conceptos:

21. Se llama *año común* al que únicamente tiene doce lunas, es decir, trescientos cincuenta y cuatro días. [...] 22. Año *embolismal* es el que presenta trece meses lunares, es decir, trescientos ochenta y cuatro días. Este año fue revelado por Dios a Moisés, y en él se ordenaba que los que vivían más lejos celebrasen la Pascua en el segundo mes. 23. “Embolismo” es un nombre griego que se traduce en latín por “incremento”, porque completa el número de los años comunes en los que se observa que faltan once días lunares. 24. Los años embolismales y comunes se fijan de la siguiente manera: si desde la decimocuarta luna de la Pascua precedente hasta la decimocuarta luna de la siguiente han transcurrido trescientos ochenta y cuatro días, el año es embolismal; si los días son trescientos cincuenta y cuatro, entonces es común⁵²⁸.

El inicio de nuestro texto rotense viene a explicar lo mismo, aunque de forma más concisa y añadiendo el dato de que el año común es aquel en el cual la Pascua cae en marzo, mientras que en el año embolismal la Pascua cae en el mes de abril. Este razonamiento se ve truncado por el desafortunado recorte que ha sufrido el folio 209r del código de Roda en su margen superior, pero cuyas palabras hemos podido recuperar a partir de la copia de Llobet y Mas; así, se anuncia que se va a hablar del comienzo del mundo para poder entender cómo se calcula la pascua. Pasamos a continuación a una breve descripción de los siete días de la Creación, que se van poniendo en paralelo con su correspondiente día dentro de las kalendas del mes de abril, así como con un día determinado de la semana, comenzando por el domingo para terminar en el sábado⁵²⁹.

Explicar la aparición de este pequeño cómputo pascual en el código de Roda no parece

⁵²⁸ Isidoro de Sevilla, *Etym.* VI, 17, 21-24: *21. Communis annus dicitur, qui duodecim tantum lunas, hoc est dies CCCLIV habet. [...] 22. Embolismus annus est qui tredecim menses lunares, id est CCCLXXXIV dies habere monstratur. Ipse est annus sancto Moysi divinitus revelatus, in quo iubentur hi, qui longius habitabant, in secundo mense pascha celebrare. 23. Embolismus autem nomen Graecum est, quod interpretatur Latine supraaugmentum; eo quod expleat numerum annorum communium, quibus undecim lunares dies deese cernuntur. 24. Embolismi autem anni et communes sic inveniuntur. Si enim a quarta decima luna paschae praecedentis usque ad quartam decimam sequentis CCCLXXXIV dies fuerint, embolismus annus est; si CCCLIV, communis [est]*, traducción en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009).

⁵²⁹ Se asume por tradición que el último día de la Creación coincidió en sábado, día cuyo nombre alude al descanso divino. Cf. Isidoro de Sevilla, *Etym.* VI, 17: *Sábado* es una palabra de origen hebreo cuyo significado propio es el de “descanso”, porque en semejante día, al concluir la creación del mundo, Dios “descansó” (*Sabbatum ad Hebraeis ex interpretatione vocabuli sui requies nominatur, quod Deus in ipso, perfecto mundo, requievisset*), en Oroz Reta, Marcos Casquero (2009).

complicado a la luz de las conclusiones extraídas por Gómez Pallarès a partir de sus estudios sobre textos de cómputo medievales. Este autor señala que gran parte de los manuscritos medievales contienen “*argumenta* de cómputo eclesiástico”⁵³⁰ que ayudan a calcular de forma rápida los principales hitos de un calendario móvil. El hecho de que las múltiples versiones que circulaban solían utilizar los mismos elementos de cálculo crea la sensación de que existen unos pocos textos repetidos constantemente en distintos manuscritos. Ante esta situación, Gómez Pallarès advierte de que debemos buscar una correspondencia casi total en el vocabulario, sintaxis y procedimiento numérico entre dos textos de cómputo para argumentar una posible relación de copia directa entre ellos. Dicho esto, podemos poner en paralelo el inicio del cómputo rotense con un testimonio recogido por el mismo Gómez Pallarès a partir del folio 3v de un manuscrito conservado en la Bibliothèque Nationale de París bajo la signatura NAL 2169:

annus communis dicitur quando pascha in martjo mense celebratur, annus communis abet dies CCCLIII. Embolismus uero dicitur superadiectjo quia Grecus sermo est et quando pascha in aprile mense fit, tunc dicitur embolismus, id est superadiectjo. Annus embolismus abet dies CCCLXXXIII.⁵³¹

Un poco más adelante, en su folio 4r, el mismo manuscrito copia un texto que, a pesar de diferir bastante del contenido en el 209r del códice de Roda, coincide con él al situar la creación del mundo en las kalendas del mes de abril⁵³². El códice BNF NAL 2169, salido del monasterio de Santo Domingo de Silos y terminado de copiar el 24 de agosto del 1072, proporciona a Gómez Pallarès un punto de apoyo esencial para demostrar que la tesis de Cordoliani, según la cual habría existido un “*Ordo pascalis*, pequeña enciclopedia española de cómputo del siglo IX”⁵³³, no puede probarse a partir de los testimonios conservados. A estas conclusiones llega Gómez Pallarès partiendo de la comparación de los textos computísticos presentes en BNF, NAL 2169 -a partir de ahora, P-, con otros dos códices hispanos que representarían una misma tradición visigótica en este campo, a saber, Escorial, d.I.1 o *Codex Aemilianensis*, E, y Escorial, d.I.2 o *Codex Albeldensis seu Vigilanus*, A. Observa el autor que son muchos los textos que no coinciden entre P y A/E; entre esos testimonios no coincidentes se encuentra el pequeño cómputo pascual recogido en el folio 208v del códice de Roda.

Las coincidencias entre el manuscrito P y el rotense se repiten en este ámbito

⁵³⁰ Gómez Pallarès (1998) pp. 123-124.

⁵³¹ Gómez Pallarès (1998) p. 120.

⁵³² Gómez Pallarès (1998) p. 121, *De initio mundi*.

⁵³³ Gómez Pallarès (1998) p. 116.

computístico siguiendo el desarrollo del folio 209r, como tendremos ocasión de comprobar un poco más adelante. Haremos antes un alto en el camino para dirigir nuestra atención al margen derecho de este mismo folio, que recoge un curioso texto cuyo *incipit* reza *De coagulatione hominis in utero*. Su análisis nos ayudará, sin duda, a entender el por qué de su situación improvisada justo antes del cómputo que cierra el folio 209r:

Acerca de la coagulación humana en el útero

Seis, nueve, doce, dieciocho hacen cuarenta y cinco. Añade entonces a este número uno y son cuarenta y seis; esto seis veces hace doscientos setenta y seis. Se dice que la concepción humana así se desarrolla y termina; que los primeros seis días [el feto] se parece a la leche y que en los siguientes nueve días se convierte en sangre, después, en doce días se solidifica, en los dieciocho restantes se forma hasta su perfecta ligazón. A partir de aquí, el resto del tiempo hasta el momento del parto, aumenta el tamaño de todos los miembros. A los cuarenta y cinco días, añadido uno a lo que significa la suma (porque seis, y nueve, y doce y diecinueve juntos en uno hacen cuarenta y cinco), añadido pues, como se dijo, uno, hacen cuarenta y seis, que cuando se multiplican por el mismo número seis (porque está a la cabeza de esta ordenación) hacen doscientos setenta y seis, es decir, nueve meses y seis días, que se cuentan desde el ocho de las kalendas de abril⁵³⁴, día en el que se cree que fue concebido el Señor (porque en el mismo día murió también), hasta el ocho de las kalendas de enero⁵³⁵, día en el que nació. No sin sentido se dice que en cuarenta y seis años se edificó el templo, que significaba su cuerpo, y cuántos años pasaron en la edificación del templo, tantos días pasaron hasta que se completó el cuerpo del Señor. El ocho de las kalendas de abril vino el ángel Gabriel a junto la virgen María y le predijo la llegada de Cristo, y en ese justo momento entró Cristo en su útero. Lo llevó en el útero hasta el día ocho de las kalendas de enero, y salió de su útero emitiendo una luz, un brillo muy espléndido, un hombre nuevo, que antes de los siglos con el padre y el espíritu santo, conectada la Trinidad, lo creó todo.⁵³⁶

Este texto tan curioso fue editado por Díaz y Díaz, que lo describe como una “nota aritmológica en el Códice de Roda”⁵³⁷. Efectivamente, lo que se nos presenta aquí es una divagación sobre el tiempo que dura el embarazo humano y sobre los distintos estadios de formación del feto. El cálculo se aplica al caso concreto de Cristo: tras su concepción el veinticinco de marzo, su cuerpo se formó en cuarenta y seis días -equivalentes simbólicamente hablando a los cuarenta y seis años en que se edificó el templo de Jerusalén-,

⁵³⁴ Es decir, el veinticinco de marzo.

⁵³⁵ El veinticinco de diciembre.

⁵³⁶ Anexo nº 42, traducción propia.

⁵³⁷ Díaz y Díaz (1979) p. 298.

a partir de los cuales aumentó de tamaño hasta el día en que tuvo lugar el parto, el veinticinco de diciembre. Se explica entonces que el ángel Gabriel fue el encargado de informar a la virgen María sobre la concepción, y que finalmente Cristo vino al mundo como ser humano, tras haber creado el mundo al principio de los tiempos, integrado en la trinidad con Dios y el espíritu santo.

Este cómputo del embarazo combinado con el caso concreto de Cristo no se encuentra sólo en el código de Roda. Por ejemplo, esta misma idea se transmite, aunque de forma mucho más resumida, en el libro cuarto del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana⁵³⁸. Ahora bien, para encontrar un cómputo tan detallado como el que aquí nos ocupa debemos acudir a Agustín de Hipona, cuya obra *De diversis quaestionibus octoginta tribus* transmite un texto prácticamente idéntico al rotense:

de annis quadraginta sex aedificati templi.

sex, nouem, duodecim, decem et octo, haec in unum fiunt quadraginta quinque. adde ergo ipsum unum, fiunt quadraginta sex; hoc sexies fiunt ducenti septuaginta sex. dicitur autem conceptio humana sic procedere et perfici, ut primis sex diebus quasi lactis habeat similitudinem, sequentibus nouem diebus conuertatur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidetur, reliquis decem et octo formetur usque ad perfecta liniamenta omnium membrorum, et hinc iam reliquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augeatur. quadraginta ergo quinque dies addito uno, quod significat summam, quia sex et nouem et duodecim et decem et octo in unum coacti fiunt quadraginta quinque - addito ergo, ut dictum est, uno fiunt quadraginta sex. qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, qui huius ordinationis caput tenet, fiunt ducenti septuaginta sex, id est nouem menses et sex dies, qui computantur ab octauo kalendas aprilis, quo die conceptus dominus creditur, quia eodem die etiam passus est, usque ad octauum kalendas ianuaras, quo die natus est. non ergo absurde quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus eius significabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot

⁵³⁸ Libro IV, cap. 5: *quadraginta sex annis aedificatum est templum hoc, dicebant Iudaei in evangelio, quod intelligitur de corpore Domini. Quadraginta sex anni positi sunt pro diebus quadraginta sex, et quia quadraginta sex diebus dicunt infantem formari in utero et subinde usque ad diem parturitionis cresci; computa ergo ad sex vices quadraginta sex et inuenies dies CCLXXVI, qui faciunt menses nouem et dies sex. computa ergo ab octavo kalendas Apriles, quando passus est Dominus, tunc etiam creditur fuisse conceptus, et usque in diem octavo kalendas Ianuaras, et inuenies dies CCLXXVI, qui constant per senarium numerum; "En cuarenta y seis años fue edificado este templo (Jn 2,20), decían los judíos en el Evangelio; esto se refiere al cuerpo del Señor. Se escribió cuarenta y seis años en lugar de cuarenta y seis días, porque dicen que en cuarenta y seis días toma forma el niño en el vientre, y crece desde ese momento hasta el día del alumbramiento. Multiplica seis por cuarenta y seis, y te darán por resultado doscientos setenta y seis, que constituyen nueve meses y seis días. Suma del VIII de las kalendas de abril, cuando padeció el Señor -también se cree que fue concebido ese mismo día- hasta el día octavo de las kalendas de enero, y te dará por resultado doscientos setenta y seis días, que están formados por el número seis."* Traducción en González Echeagaray, del Campo Hernández (1995).

dies fuerint in corporis dominici perfectione.⁵³⁹

Esta *quaestio* 56 de Agustín introduce los cálculos sobre el embarazo como una disertación acerca de los cuarenta y seis años de la edificación del templo de Jerusalén. Pese a que no incluye la parte final del texto rotense sobre el anuncio de Gabriel a María y el nacimiento de Cristo, parece claro que ambos testimonios se relacionan, sea por transmisión directa o indirecta.

El pequeño suplemento final recogido en Roda, que focaliza la atención en el nacimiento de Cristo, puede cobrar sentido si tenemos en cuenta el texto que sigue en ese mismo folio 209r, cuyo *incipit* nos mete de lleno en el tema de la vida de Jesús con su nacimiento, pasión y resurrección. Sin duda el pequeño excursus sobre el hombre en el útero fue incluido al margen como complemento o aclaración del texto que acabamos de presentar, el cual se inicia con el mismo cómputo de la gestación:

Acerca del nacimiento, pasión y resurrección del Señor

Cuarenta y seis, seis veces, hacen doscientos setenta, que son nueve meses y seis días. Cuenta entonces los días desde el ocho de las kalendas de abril hasta el ocho de las kalendas de enero, cuando nació el Señor, y verás que en el ocho de las kalendas de abril fue concebido y en el ocho de las kalendas de enero nació. El día antes de su pasión, el once de las kalendas de abril⁵⁴⁰, jueves, celebró la pascua con sus discípulos y el diez de las kalendas de abril⁵⁴¹, viernes, murió. El día ocho de las kalendas de abril, en el que fue concebido, resucitó también en medio de la noche, como está escrito acerca de su nacimiento. Cuando todo estaba en silencio, tu palabra omnipotente, Señor, vino desde las regias moradas. Acerca del día en que vendrá para juzgar dicen las escrituras: en medio de la noche se escuchó un clamor, “ahí viene el esposo, salid, id a su encuentro”. *Acerca de la*

⁵³⁹ Aug. *De diversis quaestionibus octoginta tribus, quaestio* 56: “Seis, nueve, doce y dieciocho, sumados, hacen cuarenta y cinco. Añade además la misma unidad, y hace cuarenta y seis. Esto multiplicado por seis hace doscientos setenta y seis. Ved cómo se dice que la concepción humana se va desarrollando hasta su perfección, de modo que en los seis primeros días tiene el parecido como de leche, en los nueve días siguientes se convierte en sangre, en los doce días después se consolida, en los dieciocho días que quedan se van formando hasta los rasgos perfectos de todos los miembros, y desde aquí, ya durante el tiempo restante hasta el momento del parto, va aumentando en corpulencia. Luego, añadiendo a los cuarenta y cinco un día más, que significa la suma total, porque 6 más 9, más 12, más 18 suman 45, y añadido uno más, según hemos dicho, hacen 46. Los cuales multiplicados por el mismo número seis, que es cabeza de la serie, dan 276, es decir, los nueve meses y seis días que se cuentan desde el octavo de las kalendas de abril, 25 de marzo, día en el cual se cree que fue concebido el Señor, y que también en el mismo día sufrió la pasión, hasta el octavo de las kalendas de enero, 25 de diciembre, día en el cual nació. Por tanto, no es absurdo decir que durante cuarenta y seis años fue construido el templo que significaba su cuerpo, de suerte que hubiese tantos días en la perfección del cuerpo del Señor cuantos años hubo en la construcción del Templo”, traducción en Madrid, T.C. (1995).

⁵⁴⁰ 22 de marzo

⁵⁴¹ 23 de marzo

resurrección, [cuenta] desde la hora nona⁵⁴² de la pasión, en que abandonó el espíritu, hasta la medianoche del domingo, y tendrás treinta y seis horas, esto son tres días, tiempo en que resucitó.⁵⁴³

El presente texto, fiel a su *incipit*, ofrece cálculos referentes a los hitos fundamentales en la vida de Cristo: nacimiento, muerte y resurrección. Se repite el cálculo relativo a la gestación, si bien se observa que, posiblemente por un error de transmisión, los días que resultan de multiplicar cuarenta y seis por seis son doscientos setenta -seis menos que la cifra esperada-, pero el cómputo relevante coincide con el texto de la coagulación, esto es, nueve meses y seis días. Se anotan a continuación las fechas de la celebración de la pascua y de la muerte de Cristo, y se observa la coincidencia entre el día de su concepción y de su resurrección. Se introduce posteriormente una cita de Mateo (25.6) que se enmarca en la parábola de las diez vírgenes, según la cual conviene estar siempre preparados ante la posible venida de Cristo -aquí simbolizado por el esposo-, que llegará en cualquier momento sin avisar. Finalmente, se cierra el texto con un cálculo de las horas que transcurren entre la muerte y la resurrección de Jesús.

Al buscar una posible fuente para este cómputo nos volvemos a encontrar con el ya conocido manuscrito P (BNF NAL 2169), que en su folio 7v copia un texto prácticamente idéntico al rotense:

(in margine scriptum: Sententia de natiuitate, passione / et resurrectione Domini./)

Quadrages sexies quippe seni fiunt CCLXC qui faciunt menses VIII et dies VI. computa ergo / dies ab VIII kalendis aprilis usque in VIII kalendas ianuarias quando natus est Dominus et ita reperies VIII kalendas aprilis conceptus est, / VIII kalendas ianuario natus, pridie ante passione sua XI kalendas aprilis, die Va feria, pascha cum discipulis suis / celebravit et X kalendas aprilis passus est, die Via feria et die VIII kalendas aprilis in quo ceptus est, resurrexit / mediam noctis sicut scriptum est de natiuitate eius. quum medium silentium teneret omnia, / omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus uenit. de die autem in qua ad iudicandum uenturus / est, ayt scriptura, media nocte clamor factus est, ecce sponsus uenit, exite obiam ei. / De resurrectione autem [autem] computa ab ora nona passionis in qua emisit scriptum usque / prima sabbati medium noctis tempore et inuenies oras XXXVI, id est trium dierum / in quo resurrexit.⁵⁴⁴

El estudio de este texto por parte de Gómez Pallarès se integra en sus investigaciones

⁵⁴² La línea en cursiva la hemos recuperado a partir de la copia de Llobet y Mas, folio 223r, al encontrarse cortado en su margen superior el original rotense.

⁵⁴³ Anexo nº 43, traducción propia.

⁵⁴⁴ Ed. Gómez Pallarès (1998) p. 65.

sobre diversos textos de cómputo, teniendo en cuenta la extendida teoría de Cordoliani⁵⁴⁵ según la cual existiría “un texto que se ha venido en llamar *Computus Cottonianus*, que no sería otra cosa que un ejemplar, al parecer nuevo y de origen hispánico, de las llamadas “enciclopedias de cómputo eclesiástico”, obras de variada extensión que recogían a través de sus *argumenta*, distintos sistemas para calcular las fiestas móviles del calendario cristiano. La denominación de esta supuesta obra surge del manuscrito Londres, British Museum, Cotton Caligula A XV (ff. 73v-77r), a partir de ahora C, que según Cordoliani contaría con copias en los manuscritos París, Bibl. Nat. NAL 2169 (ff. 5v-9v), P, y en León, Archivo de la Catedral, núm. 8 (ff. 20v-23r), L. No obstante, Gómez Pallarès compara los *argumenta* que componen los distintos testimonios y concluye que C, fechado en el siglo VIII y vinculado con la tradición insular, contiene el texto de los *Argumenta paschalia* de Dionisio el Exiguo, acompañado de unos pseudo-*argumenta* póstumos, mientras que P y L transmiten un texto sustancialmente distinto y perteneciente sin duda a una misma tradición visigótica. Dicha tradición visigótica, a la que aludimos más arriba, sería también compartida por los códices escurialenses d.I.1 -E- y d.I.2 -A-, cuyos textos computísticos edita Gómez Pallarès. En palabras del editor,

los cuatro mss. tuvieron fuentes computísticas comunes, pero también gozaron, en su día, de una amplia parcela de elaboración y redacción propias, ejecutada por los mismos escribas o recogida por ellos en cada uno de los lugares en que fueron escritos⁵⁴⁶.

El texto copiado en Roda sobre la vida de Cristo sólo encuentra correspondencia en P, a partir de lo cual se pueden concluir varias hipótesis. Por una parte, el hecho de que este fragmento aparezca sólo en uno de los cuatro manuscritos manejados por Gómez Pallarès nos sitúa en la senda de la elaboración propia; P testimonia una parcela textual añadida por algún escriba a ese fondo común computístico compartido por los otros ejemplares visigóticos. Ese texto singular lo encontramos ahora reproducido en el códice de Roda, lo cual puede significar que ambos manuscritos tuvieron una relación directa de copia, o bien -lo más probable- que el texto sobre la vida de Cristo común a ambos códices procede de algún otro fondo computístico que circulaba por la península en esa época, sin que podamos por el

⁵⁴⁵ Como el propio Gómez Pallarès indica, (1998) p. 54, son básicos para este tema tres artículos de Antoine Cordoliani: “Un texte espagnol de comput du VIII (?) siècle”, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 103 (1942) pp. 65-68; “Textes de comput espagnol du VII siècle. Le *Computus Cottonianus*”, *Hispania Sacra* 11 (1958) pp. 125-136; “Les textes et figures de comput de l'Antiphonaire de León”, *Archivos Leoneses*, 8 (1954) pp. 258-287.

⁵⁴⁶ Gómez Pallarès (1998) p. 58.

momento identificarlo de forma más concreta.

El testimonio ofrecido por P refuerza nuestra idea de que el texto rotense sobre la natividad, pasión y resurrección de Cristo termina en el punto justo en que lo dejamos al transcribirlo y traducirlo. García Villada⁵⁴⁷ había prolongado su extensión hasta un poco más adelante, antes de que en ese mismo folio 209v comience un texto considerado por él como pieza independiente bajo el título *De fine mundi*, que se extendería hasta el folio 210r. Gil⁵⁴⁸ asumió la interpretación de García Villada al editar este último texto, pero lo acortó todavía más, haciendo coincidir su final con el del folio 209v y dejando inédito el folio 210r al completo.

Teniendo en cuenta lo que acabamos de decir, y si consideramos válida la interpretación según la cual en el folio 209v existe un pequeño texto independiente titulado *De fine mundi*, nos quedan en los folios 209v y 210r algunas líneas que no se adscriben a ninguna cosa concreta. Para tratar de aclarar un poco esta situación, lo mejor es comenzar con una revisión del pequeño texto que edita Gil. En líneas generales, coincidimos con su lectura, si bien cabe hacer algunas puntualizaciones.

En primer lugar advertimos un error de lectura de *et por ut* (*et ideo uibamus tamquam morituri ut moriamur...*). Tampoco consideramos necesaria la supresión, ya hacia el final del texto, de *dixit* ni de la frase *ut sciatis in ueritate sexto millesimo anno finiendus est mundus*, partes que en la edición de Gil aparecen entre corchetes.

Por otra parte, el editor obvió dos anotaciones claramente asociadas a este texto. La primera de ellas se sitúa justo al lado derecho del incipit, y reza:

Discipuli domini dixerunt ad Ihesum. Domine si in hoc tempore restitues regnum Srahel

La segunda anotación es marginal, y se sitúa a la izquierda del cuerpo textual:

quid est quod dicit in psalmo. Uerbi quod mandauit in mille generationes

La primera anotación cita el *Libro de los Hechos de los Apóstoles*, 1,6, y nos sitúa en el mismo contexto bíblico que el que corresponde al comienzo del *De fine mundi*. Jesús, después de la resurrección, se reúne con los apóstoles y estos le preguntan cuándo restablecerá el reino de Israel; la respuesta es clara y contundente, no le corresponde al ser humano conocer datos

⁵⁴⁷ García Villada (1928) pp. 124-125.

⁵⁴⁸ Gil Fernández (1971) p. 170.

concretos sobre el fin de los tiempos⁵⁴⁹. A partir de esta idea inicial, en el texto del folio 209v que nos ocupa, se desencadena una reflexión acerca del posible momento del fin del mundo y el modo de afrontarlo.

La cita bíblica que en nuestro texto sigue a la anterior, y que insiste en la imposibilidad del ser humano de conocer el momento del fin, nos lleva a *Mateo*, 24:36⁵⁵⁰. Si buscamos una posible fuente que coincida en el uso de estos testimonios dentro de un mismo contexto, nuestra investigación nos conducirá hasta el libro IV, capítulo 5, del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana:

Residuum saeculi tempus humanae investigationis incertum est. omnem enim de hac re quaestionem Dominus noster Iesus Christus abstulit dicens: non est vestrum scire tempora vel momenta, quae pater posuit in sua potestate. Et alibi: de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, neque filius, nisi pater solus. et quia diem dixit et horam, aliquando pro tempora dicuntur, aliquando vero simpliciter intelleguntur. ut sciatis, in veritate sexto millesimo anno finiendus erit mundus, utrum impleantur, an minuentur, soli Deo cognitum est. Ceterum ut suspicemus, de septimo non possumus, quia nec scriptum invenimus. sex diebus operatus est Deus, quos invenimus a mane usque ad vesperam esse finitos; de septimo non legimus, nisi requievisse; et ut per sex dies sex milium annorum figuram ostenderet, quibus saeculi istius aetas deducitur, indicaret in septimo resurrectionem omnium sanctorum⁵⁵¹.

Como bien se observa a partir de la comparación de ambos textos, el fragmento de

⁵⁴⁹ *Act. Ap.*, 1: 6-8, *Igitur qui convenerant, interrogabant eum dicentes: "Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israeli?"*. *Dixit autem eis: "Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate, sed accipietis virtutem, superveniente Sancto Spiritu in vos, et eritis mihi testes et in Ierusalem et in omni Iudaea et Samaria et usque ad ultimum terrae"*; "Los reunidos le preguntaban: Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?. Él les dijo: No os toca a vosotros conocer los tiempos y los momentos que el Padre ha fijado en virtud de su poder; pero recibiréis el poder del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta el extremo de la tierra", traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁵⁵⁰ *De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum neque Filius, nisi Pater solus*; "De aquel día y de aquella hora nadie sabe, ni los ángeles del cielo ni el Hijo, sino sólo el Padre", traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁵⁵¹ "Lo que resta del tiempo del mundo es incierto para la investigación humana. Nuestro Señor Jesucristo eliminó toda pregunta sobre este tema, diciendo: *a vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre con su autoridad* (Hech 1,7). Y en otro lugar: *mas de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo, sino sólo el Padre* (Mt 24,36). Y como dijo día y hora: unas veces se dice por el tiempo, y otras se entiende literalmente. Para que lo sepáis, en verdad el mundo deberá terminar el año 6000. Si se cumplen o se acortan, sólo Dios lo sabe. Sea cual sea nuestra opinión sobre lo que resta, acerca del séptimo no podemos hacer conjeturas, porque no lo encontramos escrito. Dios hizo su obra en seis días, que encontramos que se completaron de la mañana a la tarde; acerca del séptimo sólo leemos que había descansado para mostrar por medio de los seis días la figura de los 6000 años, de los que se deduce la edad de este mundo, y para indicar en el séptimo la resurrección de todos los santos.", traducción en Echegaray, del Campo, Freeman (1995).

Beato indicado coincide con gran parte del texto transmitido por el c6dico de Roda, quedando sin identificar parte del cuerpo central del mismo, desde *Dei autem consilium...* hasta *...scire nostrum non est ex ore Veritatis audiuimus*.

Dejando por el momento la segunda anotaci3n marginal que apuntamos antes, y tambi3n este texto central no identificado hasta el momento, si volvemos la mirada sobre aquellas l6neas del folio 209v y del 210r que nos quedaban sin una adscripci3n clara a ning6n autor ni obra, veremos que resulta muy iluminador releerlas a la luz de Beato⁵⁵²:

Annus habet menses duodecim, tempora quatuor (id est, ver, aestas, autumnus, et hyems) **dies trecentos sexaginta quinque, quorum horas habet quatuor milia trecentas octuaginta tres**. Vide quod dicit: de tantis horis anni **una hora solum appellati sunt sancti**: et remanent horae, quae peccatores nuncupantur, quatuor mille trecentae octuaginta duae. [...] Et quis qualis antea in Ecclesia fuit in pace, in illa manifestabitur pugna: et eos tunc sibi socios facit per notam, quos antea per vitia tenuit in vita, sicut dicit: *et exiet seducere nationes, quae sunt in quatuor angulos terrae, Gog, et Magog*. Seducere hic dixit, quod est dissipare, et secum in perditionem adtrahere; id est, omnes impios quos inter angulos terrae seduxit, una secum in perditionem collectos aeternis faciet mancipare suppliciis. **Gog enim interpretatur tectum: Magog de dogmate sive de tecto**. Omnes quos extulit, in superbiae suae lapsum adduxit, vel elationis tecto sublevavit, sive qui cogniti fuerint de eodem dogmate et fastigio elationis eius exisse: hos una simul perditio, et **aeternus ignis accipiet**. [...] Pro qua re dicuntur congregati, id est, in superbia tota mentis intentione adversus Ecclesiam, eo quod unaquaeque gens congregabitur in obsidione sanctae civitatis Ecclesiae, **quando Antichristus de decem cornibus bestiae tria eradicaverit: id est, tria regna contriverit, hoc est, regem Aegypti, et regem Aethiopiae, et regem Libyae, id est, Africae**. Ceteros septem reges suae potestati subiugabit, et cum eis omnem mundum exterminaturus est. **Ut sicut post passionem Domini nostri Iesu Christi cognoscimus omnia martyria terrae facta per decem reges, id est, Neronem, Domitianum, Traianum, Severum, Maximinum, Decium, Valerianum, Aurelianum, Diocletianum, et Maximianum**, qui sunt decem cornua bestiae, et ex his decem illos maiores septem, quos supra septem capita nominavimus, **ita ut credamus Antichristum inter decem reges quales et illi fuerunt, in regno romano**; ita in finem in regno romano **inter decem Antichristus erit undecimus, et tribus quos diximus occisis in toto orbe terrarum cum septem erit regnaturus; et ipse erit octavus**, quem supra in bestia in septem capita octavum diximus quasi occisum, quem semper in Ecclesia per suos pseudoprophetas sub nomine Christi caput habuit occultum. [...] Item in Daniele: tempus, tempora, et dimidium

⁵⁵² Com. in Ap. XI. 6. 5-39.

*temporis, tres et semis anni sunt de Antichristi regno. Item septem tempora mutabuntur super te; id est, septem anni. **Item a tempore cum ablatum fuerit iuge sacrificium, et posita fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta: dies iste mille ducenti LXXX. tres et semis anni sunt, quibus erit Antichristus regnaturus. Item in Daniele: Beatus qui expectat, et pervenit ad dies mille trecentos XXX quinque: quia hos dies habet in suo nomine deputatos, et quia, quod absit, si totos hos dies implesset in regno, nullus sanctorum ei effugere potuisset vivus. Sed de istis mille trecentis triginta quinque diebus, tuitos habebit XLV dies, et remanent ei in regno dies mille ducenti nonaginta. Qui dies propter electos abbreviabuntur: de quo Dominus in Evangelio dixit: *Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro: sed propter electos meos abbreviabuntur dies illi.* Isti sunt electi Domini, pro quibus dies illi abbreviabuntur, qui tunc ante eum fugientes, latibulum tenuerit. **Nam Antichristus expletis diebus mille ducentis LXXX. occidetur in monte sancto, id est, in monte Oliveti. Quod autem dicit: Beatus qui expectat, et pervenit ad dies mille trecentos XXX quinque; id est: Beatus qui, interfecto Antichristo, dies XLV. super numerum praefinitum expectat, quibus est Dominus atque Salvator in sua maiestate venturus, ut in carne Christus eum inveniat vivum.** Regnum romanorum in fine destruendum, cuius in quarto regno pedes nominavit ut ferrum.⁵⁵³***

⁵⁵³ “El año tiene doce meses, cuatro estaciones -primavera, verano, otoño e invierno-, trescientos sesenta y cinco días, y sus horas son cuatro mil trescientas ochenta y tres (*sic*). Observa lo que dice: de tantas horas del año los santos solamente fueron llamados en una hora del año; y quedan las horas que se destinan a los pecadores, cuatro mil trescientas ochenta y dos. [...] y tal cual antes la Iglesia estuvo en paz, en esa hora se hará patente la lucha; y entonces hace aliados suyos por medio de la marca a aquellos a quienes antes en la vida retuvo por medio de los vicios, según dice: *y saldrá a seducir a las naciones de los cuatro extremos de la tierra, a Gog y a Magog.* Dijo aquí seducir, que es perder y llevar consigo a la perdición; es decir, a todos los impíos, a quienes sedujo de los cuatro extremos de la tierra, reunidos juntamente consigo para su perdición, les hará esclavos de los suplicios eternos. Gog quiere decir techo; y Magog, de la misma opinión o techo. A todos los que sedujo, o los condujo a la caída de su soberbia, o los elevó al techo de la vanidad, o fueron partidarios de su misma doctrina o salieron de la cima de su soberbia: a éstos los recibirá la misma perdición y el fuego eterno. [...] Por esto se dice que están reunidos, esto es, en su soberbia con todo el esfuerzo de su alma contra la Iglesia, porque cada pueblo se reunirá en el asedio de la santa ciudad de la Iglesia, cuando el Anticristo arranque tres de los diez cuernos de la bestia: es decir, destruya tres reinos, esto es, al rey de Egipto, al rey de Etiopía y al rey de Libia, es decir, de África. Someterá a vasallaje a los siete reyes restantes y con ellos va a exterminar a todo el mundo. De la misma manera que sabemos que después de la pasión de nuestro Señor Jesucristo todos los martirios de la tierra fueron realizados por diez reyes: a saber: Nerón, Domiciano, Trajano, Severo, Maximino, Decio, Valeriano, Aureliano, Diocleciano y Maximiliano, que son los diez cuernos de la bestia; y de entre esos diez, siete mayores, a los que antes hemos llamado las siete cabezas; de manera que consideremos al Anticristo entre los diez reyes, como fueron aquellos en el Imperio romano. Así al final en el Imperio romano, entre los diez el Anticristo será el undécimo, y asesinados los tres que dijimos, va a reinar en todo el mundo con los otros siete; y él será el octavo, que en la bestia de siete cabezas dijimos arriba que había una octava que parecía degollada, cabeza que tuvo siempre oculta en la Iglesia por medio de sus falsos profetas bajo el nombre de Cristo. [...] También en Daniel: *un tiempo, tiempos y medio tiempo* (Daniel 12,7), son los tres años y medio del reino del Anticristo. Y además: *siete tiempos pasarán por ti* (Daniel 4,22), es decir, siete años. *Y contando desde el momento en que sea abolido el sacrificio perpetuo e instalada la abominación de la desolación: mil doscientos noventa días.* Estos mil doscientos noventa días son tres años y medio, en los que va a reinar el Anticristo. Y también en Daniel: *Dichoso aquel que sepa esperar y alcance mil trescientos treinta y cinco días* (Daniel 12,11): porque tiene estos días acortados en su nombre y porque, Dios no lo permita, si totalizara en el reino todos estos días, ningún santo habría podido

En el texto de Beato que acabamos de reproducir, hemos señalado en negrita las coincidencias con las líneas transmitidas por el folio 210r del códice de Roda, y hemos subrayado las partes que coinciden con el pequeño fragmento no identificado presente en el folio 209v. Esta representación gráfica nos permite observar que la parte final del texto incluido en 210r coincide parcialmente con el pequeño texto que en el 209v antecede al *De fine mundi*.

Recapitulando entonces, tendríamos en los folios 209r-209v el texto de cómputo sobre la vida de Cristo que antes tratamos, alcanzando este su final con la frase “id sunt trium dierum in quo surrexit”. Para el resto de texto incluido en el folio 209v, y que continúa durante todo el 210r, partimos de la hipótesis de que podría considerarse una especie de selecta abreviada sobre el *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana. No obstante, nos quedaban algunas partes pendientes de identificación a las que ahora dedicaremos unas líneas.

La primera anotación al *De fine mundi*, folio 209v, que más arriba señalamos como cita bíblica, si bien no es recogida por Beato se explica fácilmente en tanto que su presencia puede contribuir a que un eventual lector sitúe mejor el contexto que justifica la disertación que sigue.

La anotación en el margen izquierdo de este mismo folio -*quid est quod dicit in psalmo. Verbi quod mandavit in mille generationes*- nos lleva de nuevo a la Biblia, más concretamente al Salmo 104, 8. Esta cita la trata también Beato, pero en el libro XII, capítulo 2, al aludir al número mil como la plenitud de todo cómputo⁵⁵⁴. La anotación, por lo tanto, tomada o no de Beato, insiste en el simbolismo de las mil generaciones y de los cálculos con

alejarse de él vivo. Pero de estos mil trescientos treinta y cinco días tendrá vetados cuarenta y cinco, y le quedan para reinar mil doscientos noventa días. Estos días se acortarán por los elegidos. Acerca de esto dijo el Señor en el Evangelio: *y si aquellos días no se hubiesen abreviado, no se salvaría nadie; pero en atención a los elegidos se abreviarán aquellos días* (Mt. 24,22). Estos son los elegidos del Señor, por quienes se abreviarán aquellos días: los que, huyendo entonces de su presencia, permanezcan en los escondrijos. Pues el Anticristo, cumplidos los mil doscientos noventa días, será degollado en el monte santo, es decir, en el monte de los Olivos. Y lo que dijo: *dichoso aquel que sepa esperar y alcance mil trescientos treinta y cinco días*; es decir: dichoso el que, degollado el Anticristo, espera los cuarenta y cinco días del tiempo señalado, en los que el Señor y Salvador va a venir en su majestad, para que Cristo le encuentre vivo en su carne. Al final va a ser destruido el Imperio romano, cuyo cuarto reino dijo que tenía los pies como de hierro.”, traducción en Echegaray, del Campo, Freeman (1995).

⁵⁵⁴ *In Psalmis enim legimus de lege Domini, Verbi quod mandavit in mille generationes. Hunc numerum computator recognoscat. In hoc ergo numero totius computi plenitudo finitur, tu ostendat omnem sanctorum plenitudinem septiformis Spiritus Sancti fide solidari*; “Leemos en los Salmos acerca de la ley del Señor: *la palabra que impuso a mil generaciones* (Sal. 105,8). El que haga el cálculo tenga en consideración este número. Pues en este número está contenida la plenitud de todo número, para enseñarnos que la plenitud de todos los santos se hace sólida por la fe del septiforme Espíritu Santo”, traducción en Echegaray, del Campo, Freeman (1995).

los que el hombre trata de descubrir el plan divino para el fin del mundo.

Tampoco recoge Beato las dos primeras líneas del folio 210r:

*quia in finem saeculi elia et noc uenientibus est multitudo iudeorum
Id est CXIII milia ex eis martirio coronabuntur*

La primera de estas líneas aparece recogida tal cual por Rabano Mauro⁵⁵⁵, que bien podría haberse inspirado en la *Expositio psalorum* de Casiodoro⁵⁵⁶. En todo caso, volviendo al código de Roda, para nada resulta extraña la aparición de Elías y Enoc en el contexto del fin del mundo. La idea del regreso de estos personajes nos lleva a un momento anterior a la cristianización del imperio romano, trasladándonos al antiguo judaísmo y al origen de las ideologías relacionadas con la resurrección y el Juicio Final⁵⁵⁷. Esta tradición sobre los profetas era conocida en la península Ibérica, tal y como testimonia la circulación, a partir del siglo VIII, de un tratado titulado *Indiculus de adventu Enoch et Eliae*⁵⁵⁸. Esta obra procedía de Oriente y profetizaba el regreso de Elías y Enoc para convertir a los judíos y a todo el mundo antes del fin, mediante una predicación de tres años y medio de duración, tras la cual el Anticristo, salido de su encierro, los martirizaría. El texto contenido en el folio 210r del código de Roda enlaza, precisamente, la fugaz alusión a estos personajes con una descripción más detallada del Anticristo y los pueblos de Gog y Magog.

Dicho todo esto, lo más difícil de explicar respecto a la hipótesis de que estos dos folios del código de Roda transmitan textos de Beato, es la no identificación del cuerpo central del *De fine mundi*. Buscar correspondencias a partir de las citas bíblicas nombradas en este fragmento tampoco aclara demasiado la cuestión; en lo que respecta a las palabras atribuidas a Zacarías, por ejemplo, recoge la misma cita Ambrosio de Milán⁵⁵⁹, pero esto no nos lleva a mayores conclusiones. Algo similar sucede con la afirmación de que resulta vano tratar de computar el tiempo que queda hasta el fin; Agustín de Hipona utiliza las mismas palabras en un capítulo *-De tempore novissimae persecutionis occulto-* que comparte contexto y conclusiones con el *De fine mundi*:

Si enim hoc nobis nosse prodesset, a quo melius quam ab ipso Deo magistro interrogantibus discipulis diceretur? Non enim siluerunt inde apud eum; sed a praesente quaesierunt, dicentes: Domine, si hoc tempore praesentaberis, et quando regnum Israel? At ille: Non est,

⁵⁵⁵ De universo, VII, 8 (*De pecoribus et iumentis*).

⁵⁵⁶ CPL 0900, psalmus 103: *nam quod dicitur expectabunt, illud significat quod frequenter dictum est, quia in finem saeculi elia et enoch uenientibus, creditura est multitudo iudaeorum.*

⁵⁵⁷ Carozzi (2000), pp. 13-16.

⁵⁵⁸ Gil, J. (1973), vol. I, pp. 124-133. *Vid.* también Rucquoi, A. (2000), p. 21.

⁵⁵⁹ *De spiritu sancto*, II, 11.

*inquit, uestrum scire tempora, quae Pater in sua posuit potestate (Act.1, 6.7). Non utique illi de hora, uel die, uel anno, sed de tempore interrogauerunt, quando istud acceperere responsum. Frustra igitur annos, qui huic saeculo remanent, computare ac definire conamur, cum hoc scire non esse nostrum ex ore Veritatis audiamus.*⁵⁶⁰

Siguiendo una vía de investigación alternativa, si tratamos de localizar algún otro texto presente en códices medievales bajo el título *De fine mundi*, nos topamos con un *Incipit sermo sancti Ysidori de fine mundi* en el folio 2 del código St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 108. Aunque atribuido a Isidoro de Sevilla, este pequeño tratado se corresponde en realidad con un *Scarpsum de dictis sancti Efrém prope fine mundi et consumatione saeculi et conturbatione gentium*, registrado a su vez en otros cuatro manuscritos medievales⁵⁶¹. Se trata de la traducción latina de una obra de origen sirio atribuída a Efrén, que la habría escrito entre los siglos VI y VIII, y en la que se insiste en la proximidad del fin del mundo, advertido por numerosos signos de los que sólo queda por cumplirse la desaparición del imperio romano⁵⁶². En lo que se refiere a correspondencias textuales, no podemos concluir que el texto copiado en Roda bajo el incipit *De fine mundi* se trate de la misma obra. No obstante, ambos testimonios reflejan una común preocupación por el fin del mundo, y se enmarcan en la misma corriente apocalíptica que envuelve a otro texto bien conocido y también presente en el código de Roda, el pseudo-Metodio⁵⁶³.

Visto esto, la posibilidad que más nos atrae es asumir que los folios 209v-210r del código de Roda copian a Beato introduciendo explicaciones y aportaciones procedentes de otros textos y de toda la tradición exegética que acompaña a la lectura de la Biblia durante la Edad Media. Teniendo en cuenta que el código de Roda comparte con los Beatos la transmisión de las genealogías rodadas, no parece descabellado aventurarse a pensar que pudiera también tomar influencias de estos a un nivel textual más amplio. En todo caso, en nuestra edición de los textos rotenses hemos optado por unificar el texto de los folios 209v y

⁵⁶⁰ *Civ. Dei* 18,53: “Pues si nos fuera de alguna utilidad el conocerlo, ¿quién sería el más indicado para maniferstarlo que el Maestro Dios cuando se lo preguntaban los discípulos? Ya que no se callaron en su presencia, sino que le preguntaron : *Señor, ¿es ahora cuando vas a restaurar el reino de Israel?* A lo que contestó: *No os toca a vosotros conocer los tiempos que el Padre ha reservado a su autoridad.* Cierto que no le preguntaban ellos al recibir esta respuesta por la hora, el día o los años, sino por el tiempo. Es inútil, por tanto, que nosotros intentemos calcular o limitar los años que le quedan a este mundo, ya que escuchamos de la boca de la Verdad que no nos importa a nosotros.”, traducción en Santamarta del Río, Fuertes Lanero (2007).

⁵⁶¹ Verhelst (1983).

⁵⁶² Flori, J. (2010), pp. 115-116.

⁵⁶³ Los manuscritos usados por Verhelst para su edición del *Scarpsum*, a excepción del de Saint Gall, copian también el pseudo-Metodio -Paris, BN, ms. lat. 13348; Paris, Sainte-Geneviève, ms. 80; Città del Vaticano, Barb. Ms. lat. 671- o su prefacio -Karlsruhe, Landesbibliothek, ms. 196-.

210r (ver anexo nº 44 y 45), de modo que nos quedaría la siguiente secuencia:

También “un tiempo, tiempos y medio tiempo” son los tres [años] y medio del reinado del Anticristo. También “siete tiempos pasarán por ti”, esto es, siete años. También “desde el momento en que sea abolido el yugo del sacrificio y se instituya la abominación de la desolación: mil doscientos sesenta días⁵⁶⁴”. Mil doscientos sesenta días son tres años y medio, en los que el Anticristo reinará hasta que sea asesinado en el monte santo, es decir, en el monte de los olivos. También “feliz el que espere y llegue a mil trescientos treinta y cinco días”. Esto es, feliz el que, muerto el Anticristo, espere cuarenta y cinco días sobre el número pasado, en los que el Señor y Salvador vendrá en su majestad. Pues completados mil doscientos sesenta días será muerto el Anticristo y pasarán sobre este número cuarenta y cinco días, cuando Cristo, nuestro Señor, vendrá para juzgar con todos los santos.

Acerca del fin del mundo. Acerca de este asunto Jesucristo, nuestro Señor, eliminó toda cuestión al decir “no os corresponde a vosotros conocer los tiempos o momentos que el Padre puso en su potestad”. Y en otro lugar “pero acerca de aquel día y hora nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo, ni el hijo del hombre, sino sólo el Padre”. Mas el plan de Dios permanece oculto al entendimiento humano, que no sin saberlo dijo: “pero conservando la gloria de la piedad paterna”. ¿Cómo incluso el Hijo de Dios va a ignorar el día del juicio, cuando el profeta Zacarías dice “aquel día no habrá luz, sino frío y hielo, y aquel día lo conoce el Señor”? Así pues, si el fin del mundo está lejos o está cerca nadie lo sabe. Nuestro final en esta vida no puede estar lejos; vivamos entonces como si fuésemos a morir para que muramos como si fuésemos a vivir siempre: así que vivamos como si cada día se fuese a terminar nuestra vida y, tranquilos, con el perdón de Dios, esperemos nuestro fin. Así pues, en vano intentamos contar y definir los años que quedan de este siglo, cuando escuchamos de boca de la Verdad que “no nos corresponde saber”. Y como dijo día y hora, unas veces se entiende por el tiempo, otras veces se entiende literalmente. Que sepáis que realmente en el año seis mil se va a acabar el mundo, si aumentan o disminuyen sólo Dios lo sabe. Por lo demás, del séptimo no podemos saber nada, porque no lo encontramos escrito. En seis días hizo Dios su obra, que encontramos fueron cumplidos de la mañana al atardecer; del séptimo sólo leemos que descansó, para mostrar mediante los seis días la metáfora de los seis mil años -de los cuales se deduce la edad de este siglo- e indicar en el séptimo la resurrección de todos los santos.

Porque en el fin de los tiempos, se cree que vendrán Elías y Enoc con una multitud de judíos. Esto es, ciento catorce mil de ellos serán coronados en el martirio.

El año tiene trescientos sesenta y cinco días y un cuarto, y cuatro mil trescientas ochenta y tres horas. En una única hora del año se

⁵⁶⁴ Doscientos noventa días en Beato.

llama a los santos que entrarán en el reino de Dios. Y a seducir a las gentes, que son Gog y Magog. Gog significa techo, Magog de la misma opinión o techo, a estos los recibirá la misma perdición y el fuego eterno. Cuando el Anticristo arranque tres de los diez cuernos de la bestia, esto es, destruya tres reinos, es decir, al rey de Egipto, al de Etiopía y al de Libia, esto es, África. A los otros siete reyes los subyugará a su poder y con ellos exterminará a todo el mundo. Así como sabemos que tras la pasión del Señor todos los martirios fueron ejecutados por diez reyes, esto es, Nerón, Domiciano, Trajano, Severo, Máximo, Decio, Valeriano, Aureliano, Diocleciano y Maximiano. Así consideremos al Anticristo entre los diez reyes, como fueron aquellos en el imperio romano. Entre esos diez el Anticristo será el undécimo, y muertos aquellos tres, en todo el orbe terrestre reinará con los otros siete y será él el octavo. Los que estén en Judea irán a aquel lugar que tienen preparado y se nutrirán allí tres años y seis meses; en los montes de Arabia se esconderán entre pinos y zarzas, y crearán ciento catorce mil por la predicación de Elías. También “desde el momento en que sea abolido el yugo del sacrificio y se instituya la abominación de la desolación: mil doscientos noventa días⁵⁶⁵. Estos mil doscientos sesenta días son los tres años en los que va a reinar el Anticristo. También en Daniel “feliz el que espera y llega a mil trescientos treinta y cinco días”, porque tiene estos días recortados en su número. Y, que no sea así, si ocupase en el reino todos esos días, ningún santo podría alejarse de él vivo. Pero de estos mil trescientos treinta y cinco días tendrá vetados quince⁵⁶⁶, y le quedan para reinar mil doscientos sesenta días⁵⁶⁷. Estos días se acortarán por los elegidos, pues el Anticristo, a los mil doscientos sesenta días, será asesinado en el monte de los olivos. Y lo que dijo: *feliz el que espera y llega*, esto es, feliz el que, muerto el Anticristo, espera los cuarenta y cinco días del tiempo señalado, en los que el Señor va a venir en su majestad, y así Cristo lo encontrará vivo en su carne.
(*marg.*) Doce mil hacen ciento catorce mil.

⁵⁶⁵ Aquí coincide la cifra con la de Beato, si bien en la siguiente frase vuelve a repetirse la cifra de mil doscientos sesenta días que salía en el folio 209v.

⁵⁶⁶ Cuarenta y cinco según Beato.

⁵⁶⁷ Mil doscientos noventa en Beato.



II.7. CUESTIONES DOCTRINALES: LA VIRGEN Y LA ESENCIA DE DIOS

Cuando el lector del códice de Roda se acerca a sus últimos folios ha sido ya testigo de la puesta en escena simultánea de historiografía, geografía, cómputo y simbología cristiana, a través de un mosaico textual heterogéneo pero coherente. El grueso de las composiciones situadas al final del manuscrito se dedica a tratar temas más estrictamente religiosos, ceñidos a la cuestión trinitaria y a la figura de la Virgen, pero de nuevo hemos de tener en cuenta un trasfondo histórico para comprender mejor estos textos. De lo convulso de la Alta Edad Media hispana en términos religiosos da buena cuenta García Villada,

estando España infectada por el arrianismo, que negaba la divinidad de Jesucristo; habiéndose producido en la Bética y Cartaginense ciertos chispazos de nestorianismo, sosteniendo algunos que de María Virgen había nacido el hombre y luego Dios habitó en él; notándose aún resabios macedonianos contra la divinidad del Espíritu Santo y atisbos de monofisitismo y monotelismo en cierta herejía acéfala traída por un obispo sirio, el cual no admitía la distinción de las dos naturalezas y voluntades de Cristo y afirmaba que la Divinidad había realmente padecido; pululando, en fin, entre la población indígena y goda un elemento judío bastante numeroso, no es de extrañar que la literatura teológica de los Padres españoles de entonces se dirigiera a refutar y arrancar de cuajo semejantes errores y aberraciones.⁵⁶⁸

La invasión bárbara había traído a la península el arrianismo. Según García Villada, esta herejía fue una de las que más afectó a la Iglesia en el siglo IV; surgida en ámbito griego, toma el nombre de uno de sus principales representantes, Arrio, que defendía que el Hijo, si era engendrado por el Padre, no podía compartir su sustancia ni ser eterno igual que él⁵⁶⁹. En Hispania, los reyes visigodos permanecieron fieles al arrianismo hasta la conversión de Recaredo, que definitivamente unificó la península en términos religiosos bajo el catolicismo. Sabemos que se produjo toda una literatura de oposición al arrianismo, pero de estas obras se conserva poco más que algunas referencias⁵⁷⁰. También en pleno siglo IV hace mella el priscilianismo, que entre otras cosas promulgaba la vuelta de la Iglesia a la pobreza y la austeridad, y reclamaba el papel de las mujeres en la institución católica.

⁵⁶⁸ García Villada (1929) t. II, 2ª parte, p. 141.

⁵⁶⁹ García Villada (1929) t. I, 2ª parte, p. 20.

⁵⁷⁰ García Villada (1929) t. II, 2ª parte, pp. 142-143.

No fueron estas las únicas herejías que afectaron al territorio hispano y que hicieron correr ríos de tinta. Autoridades como Isidoro de Sevilla, Ildefonso o Julián de Toledo compusieron tratados de corte antisemita destinados a refutar aquellas teorías judías que afectaban a los dogmas católicos. Isidoro, por ejemplo, en su *De fide catholica contra iudaeos*, se esfuerza por demostrar que ya ha tenido lugar la encarnación del Mesías, hecho que los judíos todavía esperaban, y se encarga además de diversos temas referidos a la divinidad y a las profecías contenidas en el Antiguo Testamento. Ildefonso, por su parte, defiende férreamente la virginidad de María en su *De virginitate S. Mariae*, y Julián de Toledo, en su *De comprobatione sextae aetatis*, se encarga de refutar las tesis hebreas según las cuales el mundo se encontraba aún en la quinta edad, a la espera de la venida del mesías: los judíos consideraban que cada edad se componía de mil años, pero Julián cambia el enfoque haciendo que las edades se midan de acuerdo a las generaciones que parten de Adán, por lo que en su época se habría superado ya el cumplimiento de la sexta edad.

A finales del siglo VIII se produce una nueva polémica que pone en juego las Hispanias musulmana y católica; Elipando, primado de Toledo -bajo poder musulmán- propone una fórmula según la cual Cristo es hijo de Dios e hijo adoptivo del hombre, la cual desencadenará toda la controversia adopcionista que, en un primer momento, recibe contestación desde el reino cristiano de Asturias de la mano de Beato de Liébana, pero que posteriormente se extenderá a territorio europeo⁵⁷¹. Beato, como decíamos, escribió con Eterio de Osma el *Apologeticum adversus Elipandum*, en el que desmonta las bases de la herejía adopcionista encabezada por Elipando.

Todos estos debates, que de primeras pueden parecer ceñidos a un ámbito doctrinal, tenían una importante contrapartida en la política del reino visigodo; en palabras de Beltrán,

lejos de representar un concepto vacío, la acusación de heterodoxia religiosa (primero encarnada en los herejes, más tarde en los judíos) fue utilizada repetidamente como argumento político por la minoría dirigente de la época. La disidencia religiosa se identificó, en una sociedad nacida de manera harto significativa con ocasión de la abjuración del arrianismo, con la más obvia de las pretensiones demoníacas. [...] En sus obras, los escritores cristianos no hicieron sino justificar la realidad sociopolítica en la que creían vivir: un reino de Dios consolidado por fin en la tierra que, encabezado por sus piadosos gobernantes, se dirigía hacia la salvación. Esta imagen optimista, plasmada arquetípicamente en la obra de Orosio, demostraría una gran solidez, resistiendo incluso la marea de las invasiones⁵⁷².

⁵⁷¹ Vid. estudio más amplio sobre el adopcionismo en Orlandis (1998) pp. 205-218.

⁵⁷² Beltrán Torreira (2003) p. 86.

Como se desprende de esta reflexión, el hecho de que los monarcas visigodos abandonasen definitivamente el arrianismo hizo que se convirtiesen en férreos defensores de la ortodoxia cristiana, el elemento que les permitía mantener su imperio unido. De esta forma, todo elemento ajeno, fuese herejía o judaísmo, se percibía como un peligro no sólo para las bases de la doctrina cristiana, sino también para el ente político al que esta sostenía. Es lógico, por lo tanto, que en este ambiente proliferen obras polémicas como las que señalamos más arriba, que van desplazando paulatinamente el objetivo de su crítica de la herejía al judaísmo.

En el plano legal se deja notar también el rechazo a esas ideologías peligrosas. Recesvinto promulgó catorce leyes de asunto religioso, de las que una combatía la herejía y las demás, el judaísmo; se penaban los ataques al dogma, los sacramentos, los evangelios y los escritos patrísticos, así como la incitación a disputas teológicas. Posteriormente, Ervigio añadió dos nuevas leyes contra la herejía, una de las cuales se dedicaba expresamente a combatir la blasfemia contra la Santa Trinidad y la negación a comulgar⁵⁷³. Estos datos son muy interesantes de cara a afrontar el análisis de los textos doctrinales contenidos en el código de Roda. Aparte de las fórmulas de fe, el manuscrito transmite dos tratados dedicados a la cuestión de la Trinidad, en los que por medio de preguntas y respuestas se incide en la definición de las personas que la componen y sus propiedades. Vemos, por lo tanto, que unos textos que podrían parecer a simple vista tratados doctrinales, encierran tras de sí la respuesta a un clima de controversia y mezcla de lo religioso con lo político.

Si ya preocupaban la herejía y el judaísmo, la invasión musulmana del 711 no hará más que agravar la situación, sumando un nuevo ingrediente al elemento “demoníaco” que se ha de combatir. Esto se ve de nuevo bien reflejado en los dos textos sobre Mahoma que incluye el código de Roda -*Tultusceptru de libro domni Metobii*, f. 185v, y *Storia de Mahometh*, 187r a 188r-, de los que ya hemos tenido ocasión de hablar y que inciden en una representación negativa del enemigo islámico.

Tras esta breve introducción sobre el contexto que debió dar origen a variadas disquisiciones doctrinales, estamos ya en situación de abordar mejor los últimos textos del código de Roda. Nos encontramos, en primer lugar con una sucesión de distintas fórmulas de fe, composiciones estas que constituyeron un elemento importante en la controversia y el adoctrinamiento cristiano. Redactadas muchas de ellas en el seno de los concilios, se sabe que

⁵⁷³ Beltrán Torreira (2003) p. 115.

circularon antiguamente colecciones de las mismas, buena muestra de las cuales puede ser la realizada por Reginberto, monje de Reichenau, que reunió una *Biblioteca de Símbolos y Tratados teológicos contra el priscilianismo y el arrianismo visigóticos*⁵⁷⁴. García Villada considera que los textos rotenses de corte doctrinal -fórmulas de fe y tratados sobre la Trinidad- son restos de alguna colección de fórmulas con sus respectivos tratados aclaratorios. Explica que en sus líneas se insiste en la unidad de la sustancia y en la distinción de las personas que integran la Trinidad, y añade una clave importante,

se habla ya de la Procesión del Espíritu Santo a *Patre Filioque*⁵⁷⁵.

Este detalle indica que la redacción de las fórmulas y tratados contenidos en el código de Roda tiene que ser posterior al siglo IV. Como bien explica Villada, desde antiguo se asumió que el Espíritu Santo procedía del Padre y el Hijo, pero esto no se reflejaba en las fórmulas de fe oficiales hasta que autores hispanos incluyeron el *Patre Filioque* a partir del siglo IV, no sólo en redacciones particulares y conciliares, sino añadiéndolo también al Símbolo constantinopolitano en el año 589, en el Concilio III de Toledo, con motivo de la conversión de Recaredo al catolicismo. A partir de la Iglesia visigoda, la expresión pasó al ámbito francés y fue posteriormente aceptada por la Iglesia romana.

De acuerdo con la opinión de García Villada, podríamos considerar que las fórmulas de fe del código de Roda se complementan con los tratados sobre la Trinidad que el mismo manuscrito copia, falsamente atribuidos a Agustín de Hipona y a Isidoro de Sevilla. Presentamos así, en primer lugar, el texto de las fórmulas contenidas en los folios 217r a 222r:

Sobre Santa María. Creo en ella sobre los ángeles y los arcángeles, sobre los tronos y las dominaciones, sobre el principado y las potestades, sobre el Querubín y el Serafín; a quien no tomaron los cielos, ni pudo sostener la tierra, ella llevó en su útero como huésped a Dios.

¿El parto de la Virgen se comprende por la razón o se muestra con un ejemplo? “El parto de la Virgen ni se comprende por la razón, ni tiene un segundo ejemplo, porque si le comprendiera la razón no sería maravilloso, y si hubiera otro caso idéntico no sería singular.”⁵⁷⁶

¿Cristo descendió a los infiernos en alma o sólo en potestad, porque Dios está en todas partes?, y ¿en carne o en alma yace Cristo en el sepulcro? Muerto por la carne yace en el sepulcro; por su alma razonablemente bajó a los infiernos; por su divinidad ascendió a los

⁵⁷⁴ García Villada (1929) t. II, 2ª parte, p. 158.

⁵⁷⁵ García Villada (1929) t. II, 2ª parte, p. 159.

⁵⁷⁶ El texto entre comillas es un extracto del Concilio XI toledano. *Vid.* Vives, J. (1963) p. 351.

cielos; a todas las criaturas llenó, inmenso. Según la carne estuvo sólo en el sepulcro, según el alma sólo estuvo en el infierno. Según su divinidad, puesto que no se encierra en ningún sitio, sino que en todas partes se encuentra inefablemente, así no abandonó a su carne en el sepulcro, ni a su alma dejó en el infierno, puesto que nunca puede dejar ni la tierra ni el cielo.

Nuestro Dios no es el primero de otro, ni otro de un primero, ni el tercero del segundo, sino uno de uno y uno en uno. Uno de uno, se dice el Padre; uno en uno, el Hijo; uno en todos, el Espíritu. Por sí mismo el Padre; por nosotros, el Hijo; por los ángeles, el Espíritu; pero uno en todos Cristo.

También sobre la Santa Trinidad: Dime, hermano, ¿cómo crees en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo? Respuesta: Creo en el Padre ingénito. Pregunta: ¿Y cómo ingénito? Respuesta: Porque no viene de ningún origen, sino que por sí mismo es Dios. Pregunta: ¿Y cómo crees en el Hijo de Dios? Respuesta: Creo en el Hijo engendrado, que a partir de su Padre tiene al mismo tiempo divinidad y humanidad. Pregunta: ¿Cómo crees en el Espíritu Santo? Respuesta: Ni engendrado, ni creado. Pregunta: ¿Y cómo ni engendrado ni creado? Respuesta: Porque procede del Padre y del Hijo.

Pregunta: Dime, hermano, cuando nuestro Dios Jesucristo se encarnó en la tierra en la Virgen María, ¿quién estaba en el cielo? Respuesta: Según la carne estaba en la tierra, según la divinidad estaba en el cielo. Pregunta: Dime, hermano, ¿cuántas sustancias crees que hay en ti? Respuesta: Dos. Pregunta: ¿Qué dos? Respuesta: Carne y alma. Pregunta: Dime, hermano, ¿cómo engendró Dios al Hijo? Respuesta: Ni de nada, ni de ninguna sustancia, sino de sí mismo engendró al Hijo. Pregunta: Dime, hermano, ¿Dios engendró al Hijo voluntariamente o por necesidad? Respuesta: Ni por voluntad ni por necesidad. Pregunta: ¿Y cómo? Respuesta: Por naturaleza. Pregunta: ¿De qué naturaleza? Respuesta: Esto es, uno es Dios. Pregunta: Dime, hermano, ¿toda la Trinidad obra en el Hijo, o no? Respuesta: Toda. Pregunta: ¿Y cómo toda? Respuesta: Porque nunca el Padre existió sin el Hijo, ni el Hijo sin el Padre. Pregunta: Dime, cuando nuestro Señor Jesucristo estaba enterrado en su tumba, ¿quién estaba en el cielo, o quién descendió a los infiernos? Respuesta: En tanto que Cristo es hombre, no es igual a Dios, sino menor que sí mismo. Y todo hombre es menor que sí mismo, porque tiene un alma mejor que la carne. Y así es aún mejor la divinidad que la humanidad. Y porque a sí mismo se despoja. Pregunta: ¿Y qué es despojarse? Respuesta: ¿Si el Hijo de Dios, que es invisible como el Padre, no se despojase de su invisibilidad se mostraría visible? Por eso se cree que tomó la apariencia de un siervo. Y está en la gloria de Dios Padre, porque esta apariencia de siervo contiene toda la plenitud de la divinidad. He aquí que probamos y creéis que verdadero Hijo de Dios, verdadero hijo también del hombre.

También otro. ¿Qué persona tiene el Espíritu? Respuesta: La Persona del Espíritu no parece ser el Verbo de Dios, él procede de

Dios en primera instancia. Pregunta: ¿Cuántos Espíritus hay? Respuesta: Tres son los Espíritus. Espíritu de la adopción, Espíritu de la corrupción, Espíritu de la serpiente. El Espíritu de la adopción va hacia Dios; el Espíritu de la serpiente desciende al infierno; el Espíritu de la corrupción muere con la carne. El Espíritu de la adopción está en los hombres santos; el Espíritu de la serpiente en los hombres infieles; el Espíritu de la corrupción en los animales y el ganado. Pregunta: ¿Cómo crees en Cristo? Respuesta: Creo en Cristo Dios y hombre. Pregunta: ¿Cuál es su sede? Respuesta: De oro y piedras preciosas, y hay un arco en el trono parecido a la esmeralda, y alrededor del trono siete candelabros de oro arden, ante el trono, con un mar vítreo parecido al cristal, y ante él los ángeles brillando como el sol, clamando: Santo, Santo, Santo el Señor Dios Sabaoth: no duermen ni dormirán por los siglos de los siglos⁵⁷⁷.

Creo que el Hijo de Dios vendrá el último día del Juicio con los ángeles y los arcángeles, los tronos y las dominaciones. Portarán los ángeles sobre sus hombros la misma cruz en la que fue crucificado en carne. Harán que vaya delante, como se la mostró a Tomás. Y mientras aparece esa cruz, por su fulgor el sol se oscurecerá y la luna no desprenderá su luz; las estrellas caerán del cielo a la tierra, y las virtudes del cielo no se moverán. La cruz brillará como siete veces el sol, e iluminará todo el mundo. Y vieron los que lo hirieron en esa cruz a su acusador, de quienes dirá el Señor: “¿Qué te he hecho yo, pueblo mío⁵⁷⁸, que me preparaste una cruz?” Esto muestra el Apóstol Juan: que edificó su trono en el lugar del Calvario, en el que fue crucificado, en el valle Josafat; y mandó a sus ángeles que hiciesen un río de pez, estopa y betún mezclado, y entonces ordenó a todos atravesar por él.

Para los justos habrá un camino abierto; los injustos en medio del fuego serán retenidos. Entonces se sentará el Señor sobre la sede de su majestad, se congregarán ante él todos los pueblos, saldrán los ángeles, separarán a los malvados de entre los justos⁵⁷⁹. Será aquel día como mil años, en los cuales Dios ha de juzgar a su pueblo, como dice el profeta: mil años son como un día, como mil años. Los santos, mártires y confesores, que en este siglo fueron fieles, serán tomados y sacados de la tribulación del juicio.

Cuatro órdenes habrá en el juicio: dos de buenos y dos de malos. Uno es el orden de los elegidos, que se sentarán con el Señor para juzgar a los demás; de los cuales dice el Señor⁵⁸⁰: “vosotros, que me seguisteis, os sentaréis sobre los tronos para juzgar a las doce tribus de Israel”. Habrá otro orden de elegidos, que se indicarán, a los cuales dice el Señor⁵⁸¹: “Venid, benditos de mi Padre”. Hay también dos órdenes de malvados. Un orden será el que no será juzgado y morirá; de donde se dice en el primer salmo: “no se levantan los impíos en el

⁵⁷⁷ Indica García Villada que esta descripción se inspira en el capítulo IV del Apocalipsis.

⁵⁷⁸ Miqueas, 6.3.

⁵⁷⁹ Mateo 13.49.

⁵⁸⁰ Mateo 19.28.

⁵⁸¹ Mateo 25.34.

juicio”; y en otra parte dice el profeta: “sea llevado el impío para que no vea la majestad del Señor”. Habrá otro orden de malvados, que será juzgado y morirá, al que se dice: “Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles”⁵⁸².

Pero antes el Credo del juicio y así del fuego de la conflagración, en la que se consumirá todo el mundo. Y en otro lugar se encuentra que de la sangre de Enoc y Elías surgirá una llama y subirá a los cielos, y se quemará en seis ruedas en las que el cielo se moverá y el mar se secará. Entonces los santos, por orden de Dios, ascenderán a lo alto con su cuerpo, y resucitarán donde ni las olas del diluvio tocaron, ni las llamas pueden llegar. Y ningún hombre sabe cuánto se prolongará el día del Juicio. Permanecerán allí hasta que se queme todo el mundo, como dice el apóstol Pablo⁵⁸³: la apariencia de este mundo se transforma, no su naturaleza. Primero arderá el cielo y la tierra hasta lo más profundo. Y cuando todo esté consumido se renovará en algo mejor, como leemos, un cielo nuevo, una tierra nueva y hombres nuevos.

Entonces todos los santos tendrán tal gracia que en el cielo, en la tierra, donde quiera el alma, allí estará también el cuerpo. Ya no tendrán hambre ni sed⁵⁸⁴, ya no necesitarán la luz de la lucerna, ni la luz del sol, porque Dios los iluminará y reinarán con él por los siglos de los siglos. Amén.

También. No por el eterno Hijo de Dios conocimos la carne, ni la verdad del cuerpo humano, pero pensemos que él tomó alguna apariencia. Ni la verdad de la carne del Hijo de Dios consumió la inmensidad. La inmensidad de la divinidad, mientras a uno lo irradia con sus virtudes, otro se condena por nuestras debilidades. Uno e inseparable es Cristo; se humilla en lo que asume, se glorifica en lo propio, cuando no es despreciado con injurias que le afectan, y custodia la igualdad del progenitor. Pues engendró María y no engendró al Hijo de Dios. Lo engendró, cuando de ella según la carne nació Cristo; no lo engendró, cuando del Padre, sin origen, salió el Hijo. Lo engendró, cuando de ella el Verbo se hizo carne, y se presentó para vivir entre nosotros. No lo engendró, cuando al principio el Verbo era Dios, cuyo origen precedió a todo.

También otra cosa. Creo que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son por naturaleza un solo Dios, de una esencia y de una majestad y virtud. Reconozcamos al Padre no engendrado, no creado, sino ingénito. Pues no procede de ningún origen; a partir de él el Hijo recibió la natividad y el Espíritu Santo su procesión?? Así pues, el Hijo [es] Dios de Dios. El Padre también Dios, pero no del Hijo. Él Hijo del Padre y Dios a partir del Padre; igual por todo a Dios Padre, porque no se sabe cuándo empezó ni cuando termina.

Creo en el Hijo de Dios, que es al mismo tiempo Hijo de Dios e hijo del hombre. Creemos que en él hay dos naturalezas y tres

⁵⁸² Mateo 25.41.

⁵⁸³ I Corintios 7:31.

⁵⁸⁴ Isaías 49:10.

sustancias; carne, alma y Verbo; y una persona. Creo que siempre existió el Padre, siempre existió el Hijo, y nunca el Padre sin el Hijo; y sin el Hijo engendró el Padre al Hijo. Creo que el Hijo de Dios nació del Padre antes de los siglos, y al final de los siglos de la madre sin el Padre. Las dos generaciones son maravillosas. Aquella sin madre, esta sin Padre. Nacido del Padre nos hizo a nosotros; nacido de la madre nos reconstituyó. Nacido del Padre, para que existamos; nacido de la madre, para que no muramos. Creo que el Hijo de Dios antes de los siglos estaba predestinado según su humanidad para nacer de la Virgen María, como dice el apóstol⁵⁸⁵: que predestinado está de la estirpe de David según la carne.

Creo que el Hijo de Dios nació del hombre, no por el hombre; esto es, no por un coito viril, sino de la Virgen María. Creo que toda la Trinidad opera en el Hijo, pero sólo la Persona del Hijo se hizo carne, para que la posea hasta la eternidad, y con ella vendrá al juicio para juzgar a vivos y muertos, y recompensar a cada uno según sus obras.

Creo que el Hijo de Dios nació del Espíritu Santo y la Virgen María. Nosotros nacemos del agua, pero no nos llamamos hijos del agua; así también el Hijo se dice nacido del Espíritu Santo pero no Hijo del Espíritu Santo, ni lo que falta, no entrometamos a dos padres, de donde seríamos herejes. Pero por esto creemos que el Hijo nació del Espíritu Santo, porque la humanidad del Hijo la recibió todo el Espíritu Santo. Y entonces recibió la unción el Hijo del Padre, como leemos en los Hechos de los Apóstoles⁵⁸⁶. A Jesús el nazareno, a quien ungió Dios con el Espíritu Santo y la virtud, cuando el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.

Creo que todo el Hijo estuvo en el vientre y todo estuvo en todas partes; según su humanidad, todo él estuvo en el vientre; según su divinidad, llenó inmenso todo el orbe. Creo que el Hijo nació por el parto de la Virgen, y así nacido, ni tuvo la Virgen el dolor de una parturienta, ni perdió su virginidad. El vientre de la Virgen se hinchó, pero su pudor permanece cerrado. Creo que el Hijo de Dios creció con el tiempo y así llegó hasta la plena edad, hasta la sabiduría, y a los treinta años fue bautizado por Juan en el río Jordán; y no enseñó ni hizo milagros, hasta que no tuvo la edad cumplida, el trigésimo año completo; así hizo en Galilea vino a partir del agua, según leemos en el evangelio⁵⁸⁷.

Creo que el Hijo de Dios comió y vivió, sufrió y lloró, y por su discípulo fue traicionado por treinta monedas de plata; fue crucificado bajo Poncio Pilato, en alma descendió a los infiernos. Según su cuerpo yació en el sepulcro. Al tercer día resucitó vivo de entre los muertos. Convivió con sus discípulos durante cuarenta días; comió con sus discípulos y se despidió de ellos: y así, a la vista de los Apóstoles, se elevó, y una nube lo apartó de sus ojos, donde los ángeles dijeron⁵⁸⁸:

⁵⁸⁵ Carta a los Romanos 1:3.

⁵⁸⁶ Hechos de los Apóstoles 10:38.

⁵⁸⁷ Juan 2:3-10.

⁵⁸⁸ Hechos de los Apóstoles 1:11.

Hombres de Galilea, ¿por qué estáis mirando al cielo? Este Jesús que os ha sido quitado vendrá del mismo modo que lo habéis visto partir al cielo. Después de ascender, al décimo día, envió al Espíritu Santo sobre ellos, y aparecieron repartidas sobre ellos unas lenguas como de fuego, y se sentó sobre cada uno de ellos, y comenzaron a hablar en varias lenguas las grandezas de Dios. Creo que el Hijo de Dios vendrá el último día del Juicio.

También. Que Dios es un nombre según la esencia; que Dios fue engendrado de Dios Padre, ingénito. Pues en las Escrituras se lee que él fue hombre, no entendemos en consecuencia que ese mismo es el Dios verdadero, sólo de la estirpe de David según la carne, que es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos [de los siglos]. Amén.

También otra cosa. “Aunque le llamas hombre, es Dios verdadero. De la misma manera que si colocas delante de tus ojos a un hombre cualquiera, y le llamas carne, sin embargo él también tiene alma. Si le llamas alma, pero él también es carne; y de ambas carne y alma de las que está compuesto el hombre, es una sola persona. Y tiene un solo nombre, de la carne y el alma, como por ejemplo Pedro. Y cuando habla con sabiduría se le ve su carne, pues la sabiduría se oye, pero no se ve. Sin embargo, la sabiduría reside en el alma, que se oye en el exterior a través de la carne. Así sucede también en Cristo. Su sabiduría, que se manifestaba al exterior por su cuerpo, era el exponente de su divinidad.

El hombre, aunque compuesto de dos sustancias, es una sola persona y tiene por nombre Pedro. Y Cristo, de tres sustancias, con dos naturalezas, es una sola persona, y tiene por nombre Cristo. Murió Pedro sólo en el cuerpo, no en el alma; su alma subió al cielo, su cuerpo reposa en roma en la tumba: y, sin embargo, Pedro reposa muerto en la tumba, y el mismo Pedro está vivo en el cielo con Cristo. Sólo el cuerpo de Pedro está muerto; sólo el alma de Pedro está viva. Y ambos no son dos Pedros, sino que es un solo Pedro. Así también Cristo tiene tres sustancias: una eterna, que le identifica con el Padre, es decir, inmortal como el Padre, inmutable como el Padre, invisible como el Padre, ilocalizable como el Padre, impasible como el Padre. Tiene dos sustancias temporales, que son como las nuestras: a saber, alma racional y cuerpo. El eterno tiene de lo nuestro, por lo tanto es temporal. De lo nuestro tiene Dios, luego es hombre. De lo nuestro tiene el invisible, luego es visible. De lo nuestro tiene el ilocalizable, luego es localizable. De lo nuestro tiene el inmortal, luego es mortal. Y por esta razón el eterno actúa temporalmente, y crece el que es perenne; es contemplado el ilocalizable, padece el impasible, muere el inmortal. Y todo él, sin mentira, es el Unigénito de Dios Padre. Por eso el cuerpo muerto que yació en el sepulcro es Cristo, el Hijo de Dios. Y el alma que bajó a los infiernos es Cristo, el Hijo de Dios. Y el Verbo del Padre, que permaneció siempre consustancial al Padre, es Cristo, Hijo de Dios. Estos tres no son tres Cristos Hijos de Dios, sino que es un solo Cristo Hijo de Dios. Como aquellas dos sustancias que hemos dicho antes no son dos Pedros, sino un solo Pedro, así también

estas tres son un solo Cristo. Actúa la persona, y todas las sustancias son una sola persona. Le es natural su identidad con el Padre. Le es natural venir a este mundo solo, *empequeñecido, poco menor que los ángeles*⁵⁸⁹. Le es natural la ubicuidad con el Padre. Le es natural, sólo al Hijo, ocupar un espacio. Le es natural ser invisible con el Padre. Le es natural sólo al Hijo ser visible. Le es natural ser impasible con el Padre. Le es natural sólo al Hijo someterse a la pasión. Le es natural ser inmortal con el Padre. Le es natural sólo al Hijo el morir.

[También] Digo que sólo el Hijo muere, porque sólo el Hijo se anonadó. Su anonadamiento es su venida. Su venida es su humanidad; y esta humanidad es su cuerpo y su alma, es decir, es todo el hombre perfecto. Y este hombre, Hijo de Dios, es Dios. Y sólo el Hijo es hombre, que con el Padre y el Espíritu Santo es un solo Dios. [...] Sino con toda la Iglesia es un solo hombre, porque la cabeza y el cuerpo es una sola persona, Cristo.”⁵⁹⁰

También otra cosa. Creo que el Verbo de Dios nació de la Virgen María. Lo creo porque el que era Hijo de Dios se hizo hijo del hombre; y el que era hijo del hombre, se hizo Hijo de Dios. Creo que la carne de Cristo con el Verbo es la tercera Persona en la Trinidad. Creo que la carne y el alma de Cristo, que sabe, que siente, es Dios. Creo que todo el reparto de la divinidad se distribuye entre la humanidad, entre los ángeles en el cielo, entre los hombres en la tierra. Creo que la carne en la que se metió el Hijo de Dios lleva a la injuria de la muerte, no de la divinidad. Creo que en la humanidad de Cristo habita toda la plenitud de la divinidad.

También otra cosa. Uno es Dios, pero también la Trinidad, esto es, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y allí ni tres es más que uno, ni uno menos que tres. Toma tres personas que subsisten expresivamente por sí mismas, comunicables e inseparables; la persona del Padre, Dios es ingénito; la persona del Hijo, Dios es engendrado; y la persona del Espíritu Santo, es Dios, ni ingénito como el Padre, ni engendrado como el Hijo, pero procedente de uno y otro. No consideréis Trinidad sólo a la persona del Hijo, ni consideréis Trinidad sólo a la persona del Padre, ni sólo a la persona del Espíritu Santo consideréis Trinidad. Porque el que cree tal cosa, introduce a nueve dioses. Creed en un Dios y Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

También otra cosa sobre santa María. Yo creo en ella sobre los ángeles y los arcángeles, sobre los tronos y dominaciones, sobre principados y virtudes y potestades. Sobre el querubín y el serafín. A quien no tomaron los cielos, ni fue capaz de sostener la tierra, ella llevó en su útero como huésped a Dios.

También sobre el Hijo. Yo creo que antes de todos los siglos fue engendrado por el Padre. Ni el Padre es anterior al Hijo, ni el Hijo posterior al Padre; sino que a partir de que existe el Padre, desde entonces también el Hijo, desde entonces también el Espíritu Santo.

⁵⁸⁹ Salmos 8:6.

⁵⁹⁰ Traducción tomada del *Apologético* de Beato y Eterio, capítulos 59 y 60, en González Echegaray, J.; Del Campo, A.; Freeman, L.G. (1995).

De donde esta Santa Trinidad, para nosotros hay un solo Dios.

También. Como el Padre engendró, el Hijo es engendrado; como el Padre envió, el Hijo fue enviado. Pero de forma que el que engendró y el engendrado, también el que envió y el que fue enviado, son uno; así también el Espíritu Santo es uno con ellos, porque estos tres son uno. Puesto que nació, el Hijo tiene que conocer qué fue a partir de él; y como el Espíritu Santo es un don de Dios, tiene que proceder del Padre, así como ser enviado y conocer lo que proceda de él???

Regla de la santa fe. “Según la divina Escritura y la doctrina que hemos recibido de los santos Padres, confesamos que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son una divinidad y una sustancia. Creyendo la Trinidad en la diversidad de personas, y predicando la unidad en la divinidad, no confundimos las personas ni separamos la sustancia. Decimos que el Padre no ha sido hecho ni engendrado por nadie. Afirmamos que el Hijo no ha sido hecho, sino engendrado. Y confesamos que el Espíritu Santo no ha sido creado ni engendrado, sino que procede del Padre y del Hijo. Asimismo, que el mismo Señor Jesucristo, Hijo de Dios y creador de todas las cosas, engendrado antes de los siglos, de la sustancia del Padre, bajó del Padre al final de los tiempos, para la redención del mundo. Y el que nunca dejó de estar con el Padre, se encarnó del Espíritu Santo y de la santa y gloriosa Virgen María, Madre de Dios, y como Hijo único nació de ella. El mismo Cristo señor Jesús, uno de la santa Trinidad, se hizo hombre perfecto, de alma y cuerpo sin pecado, permaneciendo lo que era, y tomando lo que no era; igual al Padre según la divinidad y menor que el Padre según la humanidad; reuniendo en una sola persona las propiedades de las dos naturalezas, Dios y Hombre, pero no dos hijos ni dos dioses, sino el mismo, una persona en ambas naturalezas. Sufrió la pasión y muerte por nuestra salvación, no en la virtud de la divinidad, sino en la flaqueza de la humanidad. Bajó a los infiernos para liberar a los santos que allí estaban, y vencido el poder de la muerte resucitó. Subió después a los cielos y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos, por cuya muerte y sangre, purificados nosotros, hemos conseguido la remisión de los pecados, y seremos resucitados por Él en el último día en la misma carne en la cual ahora vivimos, y en la misma forma en la cual resucitó el mismo Señor, para recibir de Él, unos la vida eterna por los méritos de la justicia, otros la sentencia del castigo eterno por los pecados. Esta es la fe de la Iglesia católica, y esta profesión guardamos y tenemos, la cual cualquiera que la observare firmemente, obtendrá la salvación eterna.”⁵⁹¹

También otra cosa. Creemos que Cristo nació del Espíritu Santo y de la Virgen María. Pero no nacido del Espíritu Santo del mismo modo que de la Virgen María. Creemos que por esto Cristo nació del Espíritu Santo, esto es, de su potestad, de su obra se dice que fue creado, no de su sustancia; porque el Espíritu Santo tiene el deber de santificar y dar vida a todo lo que puede vivir; de donde el ángel le

⁵⁹¹ Fórmula de fe del IV Concilio de Toledo, edición y traducción en Vives, J. (1963) pp. 187-188.

dijo a la Virgen: el Espíritu Santo vendrá sobre ti⁵⁹², para que purifiques, para que santifiques, para que creas.

Como se desprende de la lectura de estas fórmulas, el texto se mueve en torno a la temática de la Virgen y Cristo, que se considera su hijo pero obviamente no de acuerdo a los presupuestos adopcionistas. María, a través del Espíritu Santo, contribuye a la encarnación del mesías sin perder su virginidad, y Cristo, por su parte, se integra en la Trinidad sin suscitar dudas alrededor de la unidad de la misma.

La tesis de García Villada, según la cual estos textos habrían formado parte de una colección, cobra todavía más fuerza si tenemos en cuenta que se reproducen aquí fragmentos de fórmulas pertenecientes a los Concilios XI y IV de Toledo. Por otra parte, un fragmento de estas fórmulas se incluye en el libro primero del *Apologético* de Beato de Liébana y Eterio, como hemos indicado en la traducción; Keefe señala la transmisión del fragmento en el códice Madrid, BN 10018⁵⁹³.

El siguiente texto doctrinal transmitido en el códice de Roda se inicia en el folio 222r, y contiene un diálogo sobre la Trinidad que supuestamente Agustín de Hipona mantiene consigo mismo, una noche en la que no puede dormir:

Comienza la composición de la Trinidad, de San Agustín a sí mismo

Como el siempre vigilante cuidado de la fe me mantenía despierto, me interrogué con estas preguntas y con tal tarea encendí la luz de nuestra escuela. Que el lector juzgue si esto le es útil; pero a mí, si me equivoco, que nada se me excuse. Pregunta. Padre, preguntan, ¿Dios existe? Respuesta. Ni el profano lo ignora. Pregunta. ¿Existe el Hijo de Dios? Respuesta. El apóstol es testigo. Pregunta. ¿Qué dice entonces? Respuesta. *Cuyos son los patriarcas y de quienes según la carne procede Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos*⁵⁹⁴. Pregunta. ¿Qué piensas del Espíritu Santo? Respuesta. Me parece bien enseñarte con gran brevedad qué es Dios. Pregunta. Qué son esas cosas, quiero saberlo. Respuesta. Lo que procede del Padre: apruebe sólo lo que se aparte del pecado. Pregunta. ¿Dónde lees esto? Respuesta. En Juan, cuando sopló el Señor en el rostro de los discípulos, y dijo: *Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los*

⁵⁹² Lucas 1.35.

⁵⁹³ Keefe (2012) p. 176, n° 331.

⁵⁹⁴ Romanos 9:5.

*retuviereis, les serán retenidos*⁵⁹⁵. Pregunta. Nada más firme. Respuesta. ¿No sabes muchas otras cosas? Pregunta. ¿Cuáles? Respuesta. Lo que crea a Cristo en las entrañas, lo que viene sobre Cristo en el río, lo que da vida a todo, lo que consagra el bautismo, lo que dirige a Cristo, lo que llena el mundo, lo que mantiene unida la Trinidad, lo que conoce, alcanza y rige todo, y no sólo lo terrestre, sino también lo celeste, lo que elige y destina a los apóstoles, lo que comunica a quien quiere sus dones y profecías: y muchas más cosas que hay en las Santas Escrituras, que no vienen ahora a mi mente. Y si a estas no las tocas, a mí me basta sólo lo que hay del Padre en el documento de su divinidad. Hay sentencias singulares, sin duda fiadoras de verdad, como aquellas de Pablo: *hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor; hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todos*.⁵⁹⁶ Y entre otras la de Pedro: *ahora reconozco que no hay en Dios acepción de personas*⁵⁹⁷. Cuando pensaba y dudaba de lo visto, el Espíritu Santo dijo: *levántate, pues; baja y vete con ellos sin vacilar, porque los he enviado yo*⁵⁹⁸. Pues David repetidas veces le llama *Espíritu recto* en el quincuagésimo Salmo. A Dios, el Señor, se lo llama en el nonagésimo primero: *Pues recto es, dice, Dios nuestro Señor, y no hay injusticia en él; y el Señor sobre muchas aguas*, transmite en el Salmo vigésimo octavo, sobre las que en el inicio del Génesis se extrae que el Espíritu de Dios fue llevado⁵⁹⁹. Aunque sepa esto claramente, nunca se puede contar el Espíritu Santo del Padre, ni del Hijo, aunque se diga, *id, bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*⁶⁰⁰: no reina más que como asociado a la divinidad. Pregunta. ¿Pero qué? ¿Hay tres dioses? Respuesta. De ninguna manera: se acabará hacer sacrificios a los dioses, a no ser al único Dios. Pregunta. ¿Hay dos? Respuesta. De ningún modo, porque nadie puede servir a dos señores⁶⁰¹. Pregunta. ¿Se puede probar que hay uno? Respuesta. Ningún Dios, sino uno. Pregunta. Leo esto: pero quiero saber qué es cierto acerca de toda la Trinidad. Respuesta. Lo sabrás, si grabas en tu mente estas palabras: Padre es un nombre apelativo, Hijo es un nombre apelativo, y así también Espíritu Santo es un nombre apelativo y natural. Como el Padre se dice respecto al Hijo y el Hijo respecto al Padre, estos nombres han de considerarse relativos. El nombre de Dios es propio del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: como se escribe en el Salmo,

⁵⁹⁵ Juan 20:22-23.

⁵⁹⁶ I Corintios 12:5-6.

⁵⁹⁷ Hechos de los apóstoles 10:34.

⁵⁹⁸ Hechos de los apóstoles 10:20.

⁵⁹⁹ Cf. Génesis 1:2: *Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae super faciem abyssi, et spiritus Dei ferebatur super aquas*; “La tierra estaba confusa y vacía y las tinieblas cubrían la haz del abismo, pero el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁶⁰⁰ Mateo 28:19.

⁶⁰¹ Mateo 6:24: *Nemo potest duobus dominis servire: aut enim unum odio habebit et alterum diligit, aut unum sustinebit et alterum contemnet; non potestis Deo servire et mammonae*, “nadie puede servir a dos señores, pues o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno, menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

*como tu nombre, ¡oh Dios!, así tu alabanza llega hasta los confines de la tierra*⁶⁰². Así pues, son nombres apelativos 'Padre', 'Hijo' y 'Espíritu Santo', y propio 'Dios', 'Dios', 'Dios'. Pregunta. ¿Entonces hay tres dioses? Respuesta. Por favor, recuerda esto de nuevo: *oye, Israel: el Señor es nuestro Dios, el Señor es único*⁶⁰³. ¿Ves?-pregunto-¿en este dicho qué elevación real del sentido? Pregunta. Explicálo brevemente, escucharé. Respuesta. *Señor*, dice, *tu Dios es el único Señor*. Si no me equivoco, este unió la tripartición de Dios: *Señor*, dijo, *un Dios* y *Señor*. Tienes qué es el Padre, qué el Hijo, qué el Espíritu Santo. Y después añade, *es Uno*. ¡Oh, clara luz de la unidad! Pregunta. ¿Dónde está entonces la Trinidad? Respuesta. En el que engendra, en el que nace y en el que procede, esto es, en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, con nombres tanto apelativos como relativos. Pregunta. ¿En los nombres propios, esto es, 'Dios', 'Dios' y 'Dios', no se admite la triplicación? Respuesta. No. Pregunta. ¿Por qué? Respuesta. Porque es uno, los nombres propios no se triplican. Pregunta. Entonces la Trinidad se entiende en los nombres relativos. Respuesta. Así es. Pregunta. ¿En cuáles? Respuesta. En la diferencia de las personas y los nombres del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En suma, Cristo no dice *Id, bautizad a la gente* en nombre de los dioses, sino *en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*, para enseñar la Trinidad en los nombres relativos de las personas, pero mostrar el nombre de Dios, que no se triplica, en la singularidad. Pregunta. ¿No se dan entonces nombres propios apelativos? Respuesta. Se dan. Pregunta. ¿Los enumeramos? Respuesta. De ningún modo: porque si los triplicamos, inducimos la pluralidad de dioses. Pregunta. ¿Entonces Dios no es Padre? Respuesta. Es Dios, claramente. Pregunta. ¿Entonces el Hijo no es Dios? Respuesta. Es Dios, en verdad. Pregunta. ¿Entonces el Espíritu Santo no es Dios? Respuesta. Es Dios, sin duda. Pregunta. ¿Ves entonces, escuchas decir tres Dioses? Pero, por lo que veo, la Trinidad se cree en nombres relativos. Respuesta. Claramente, en personas naturales y en nombres relativos. Pregunta. ¿Por qué 'Dios', y 'Dios', y 'Dios'? Respuesta. Son nombres naturales. Natural es cada 'Dios', pero un nombre propio. No podemos por lo tanto decir tres dioses, pero decimos Trinidad en nombres relativos de la naturaleza, y en las personas, esto es, en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Decimos la unidad en Dios, y Dios, y Dios. Pregunta. ¿No dices entonces tres personas? Respuesta. Lo decimos. Pregunta. ¿Y crees que en cada persona hay Dios, y Dios, y Dios? Respuesta. Está claro que creemos esto sin vacilación. Pregunta. Entonces, como dices tres personas, ¿dices también tres dioses? Respuesta. De ningún modo. Pregunta. ¿Por qué? Respuesta. Porque hay distinción en las personas, pero no en la divinidad. Pregunta. ¿Cuál es esta distinción? Respuesta. Porque el Padre es Padre, el Hijo es Hijo, el Espíritu Santo es Espíritu Santo. Pregunta. ¿Mediante la diversidad quieres afirmar la Trinidad? Respuesta. De

⁶⁰² Salmos 47.11.

⁶⁰³ Deuteronomio 6.4.

las personas y los nombres, no de la naturaleza, que es una. Pregunta. Ciertamente ya has dicho que estos nombres son naturales y apelativos, repite ¿por qué son propios? Respuesta. Dios, y Dios, y Dios, estos triplicados no se separan. Pregunta. Con los apelativos y naturales, los propios no se triplican. Respuesta. De ningún modo. Pregunta. ¿No se unen entonces Padre e Hijo, Hijo y Dios, o Espíritu Santo y Dios? Respuesta. Claramente se unen, igualmente el Padre es Dios, igual el Hijo es Dios, e igual el Espíritu Santo se une a su divinidad sin duda. Pregunta. Se triplica la divinidad. Respuesta. Es un delito de sacrilegio: porque bajo Dios está el número, no entre Dios. Pregunta. Entonces ni el Padre se llama Dios, ni el Hijo, ni el Espíritu Santo. Respuesta. Y así lo enseñamos, y así lo creemos, de modo que ni al Padre, ni al Hijo ni al Espíritu Santo privemos de su divinidad. Pregunta. Casi no lo haces, cuando dices Padre Dios, Hijo Dios y Espíritu Santo Dios, los cuales se concluye que son Dioses al mismo tiempo. Respuesta. ¿Hasta tal punto no escucharán las orejas humanas, para no embadurnarse con esputos? Pero considero la Trinidad en los nombres apelativos, esto es, en las personas, confío en que de ningún modo se puede triplicar la divinidad, porque no encuentro variedad y diferencia en la naturaleza. Pregunta. ¿Cuántos nombres crees que hay, entonces? Respuesta. Tres relativos para las personas. Pregunta. ¿Cuántos propios? Respuesta. Ya te lo dije muchas veces, cuando me preguntabas por la pluralidad del nombre propio, pero uno es el nombre propio de la divinidad. Pregunta. Desarrollaste una gran materia, pero quiero que me digas, ¿este nombre es natural? Respuesta. Ciertamente. Pregunta. Y los relativos que consideras apelativos, ¿son naturales? Respuesta. También, pero por eficiencia de la generación y de la procedencia, no por la propiedad de la indivisible divinidad. Pregunta. Entonces, ¿si el Hijo no fuese Hijo de Dios, no podría ser Dios? Respuesta. ¿Por qué lo dudas? Pregunta. Porque puesto que Hijo de Dios, por eso Dios. Respuesta. Asiento. Pregunta. ¿Y si no hubiese eficiencia de la generación que concediese un nombre apelativo al Hijo, no habría un nombre propio de la divinidad, y no sería Dios? Respuesta. Ciertamente el Hijo lo es por generación y realmente el nombre propio para el Hijo de Dios es Dios: porque no estuvo después donde no estaba antes, pero cuando fue engendrado por el intemporal, intemporalmente asumió. Pregunta. ¿Qué hay del Espíritu Santo? Respuesta. Este, si no procediese del Padre y tuviese su sustancia, no sería Dios. Pregunta. ¿Entonces la procedencia le otorgó la divinidad? Respuesta. En el Espíritu Santo hay nombre y también naturaleza, pero puesto que procede del Padre, también obtuvo el nombre propio de la divinidad. Y ninguna otra cosa puede proceder del Padre, a no ser este, y tampoco es producido ni dividido. Así pues, el nombre apelativo natural y personal es Espíritu Santo; el propio, Dios. Pregunta. El nombre este al que llamas propio, ¿qué parte contiene, para que en tres personas ocurra una y la misma, y no se triplique? ¿Como de palabra podemos dividir en varias partes Estacio, o

Salustio, o Horacio? Respuesta. Te lo aclararé con la razón que puedo, si estás atento. Pregunta. Lo estoy. Respuesta. Leemos que Pablo dice de Cristo que él mismo es nuestra paz, que hizo uno de una y otra parte⁶⁰⁴. Que esto valga como apoyo de nuestra infatigable causa, para que se crea con más facilidad que Cristo se estima bajo el nombre de la paz, porque no puede dividirse, ni separarse, ni de ningún modo duplicarse. Realmente el que hizo uno de una y otra parte, mucho más él mismo con el Padre y el Espíritu Santo es uno; no sería uno, si estuviese dividido. Así pues, es uno con el Padre y el Espíritu Santo; y uno, porque se une a otros, no admite división alguna. Pregunta. Acepto este firme dardo contra los infieles; pero deseo saber a dónde lleva esta afirmación. Respuesta. Que la paz sea Dios, como queremos, y nos conduzca con próspero curso. Pregunta. Así es, ahora continúa. Respuesta. Esta misma 'paz' que se escribe con tres letras, ¿recibe el número plural? Pregunta. No. Respuesta. Considera entonces que P significa Padre, que A representa al Hijo, y esto no lo consideres dicho sin una sutil razón. Pues A es el comienzo de las letras, y no se conoce que haya ningún elemento antes que ella, de modo que tengas comprobado que antes del Hijo no hay nada. Y no voy a dejar esto sin documento de divino testimonio: él mismo le indicó a los judíos que se lo preguntaban que él era el principio. A esta letra, pues, ninguna otra la precede: y puesto que toda letra tiene tiempo, también el tiempo faltó. Sin embargo esta misma sílaba es larga, y es la primera: pero como es larga, insinúa la eternidad de la Fe de Dios, no la temporalidad. Sílaba, porque el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre, y esto es uno. Que es la primera, porque el Hijo no es el segundo. Pues también en el *Apocalipsis* Juan, poniendo esa letra en particular, dice *Yo soy el alfa y la omega, el primero y el más antiguo, el principio y el fin*⁶⁰⁵. Pero entiende, el más antiguo porque fue digno de nacer y morir humildemente en el fin de los tiempos, y de encargarse él mismo del juicio más antiguo. X es la tercera letra, en el final, de donde has de entender que el Espíritu Santo no se presenta al final, sino que siempre procede de la majestad superior. Así también el apóstol Pablo, *pensad en las cosas de arriba*⁶⁰⁶: que tendamos los corazones hacia arriba, hacia Dios, y ciertamente *el Señor es Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor está la libertad*⁶⁰⁷. Así pues no dudo que, invitando a la excelentísima gloria de este, el Apóstol hablase así: *dando al olvido a lo que ya queda atrás, me lanzo tras lo que tengo delante, hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de Dios*⁶⁰⁸. Se sigue entonces que *Pax* a la P une una A, vocal y letra,

⁶⁰⁴ Cf. Efesios 2:14: *Ipse est enim pax nostra, qui fecit utraque unum et medium parietem maceriae solvit, inimicitiam*; “pues Él es nuestra paz, que hizo de los dos pueblos uno, derribando el muro de separación, la enemistad”, traducción en Nacar, Colunga (1983)

⁶⁰⁵ Cf. por ejemplo Apocalipsis 1:8: *Ego sum Alpha et Omega, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est, Omnipotens*; “Yo soy el alfa y la omega, dice el Señor Dios; el que es, el que era, el que viene, el Todopoderoso.”, traducción en Nacar, Colunga (1983).

⁶⁰⁶ Colosenses 3.2.

⁶⁰⁷ Corintios II.3.17.

⁶⁰⁸ Filipenses 3.13-14.

para que la P no permanezca muda: porque Dios Padre siempre une la voz y su Verbo. Pero para que sea *Pax* se añade una X, letra doble que se pone en lugar de las consonantes, y para que veas aquí la consonancia y la participación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo, y para que conozcas su asociación en la suprema y perfecta Trinidad. Se diferencian estas letras de los nombres y las personas, porque aquella P, esta A, esa X, se pronuncian y se escriben: pero para que haya *Pax* esas letras deben conectarse entre sí unas con otras. P es una letra sustancialmente, A es una letra sustancialmente, X es una letra sustancialmente, así como el Padre es Dios naturalmente, el Hijo es Dios naturalmente y el Espíritu Santo es Dios naturalmente. Aquella diferencia de caracteres, crea una diferencia de nombre y no de naturaleza de las personas, porque todo es letra. Así como con estas tres letras llamadas con distintos nombres se escribe *Pax*, que no tiene número plural, así también el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es una prueba de la Trinidad; como *Pax*, así Dios obtiene el número singular de la divinidad. Así pues, en esta unión de letras no se admite una triple división para poder hacer *Pax*. Si quitases una, ni Trinidad ni *Pax* habría. Pregunta. Repite, por favor, esto de forma más clara. Respuesta. Presta atención. Digo que P es una letra, A es una letra, X es una letra; así también el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios: distintos son los nombres y las personas, aunque incorporea la del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Pero lo que con esto no puedan, que al menos lo encuentren en el compendio de la fe. Contribuí como pude con toda destreza.⁶⁰⁹

El tratado pseudo-agustiniano que acabamos de presentar se centra en dirimir todo tipo de cuestiones relativas a la figura de la Trinidad y sus personas. Su estructura es la de un diálogo semejante al presente en otras muchas composiciones medievales, en las que un maestro es interrogado por su discípulo y va así exponiendo sus enseñanzas; en este caso, no obstante, asistimos a una especie de desdoble del personaje -supuestamente el propio Agustín- que se pregunta a sí mismo cuestiones relativas a la Trinidad. No falta, con todo, la referencia al uso didáctico que de este tratado se puede hacer, como indica el autor al comienzo, y se deja en manos del lector el juicio acerca de la utilidad del mismo.

Por lo que se refiere a la transmisión manuscrita de este tratado, Keefe señala la existencia de otros dos testimonios antiguos⁶¹⁰. El códice Lyon, Bibliothèque Municipale, 611 (527) I, en sus folios 32r-36v, transmite el texto del tratado pseudo-agustiniano. Su redacción habría tenido lugar en Francia y se fecha en el siglo IX; alrededor del tratado sobre la Trinidad se encuentran obras de temática antiherética como el *De fide catholica contra iudeos*, de

⁶⁰⁹ Anexo nº 72, traducción propia.

⁶¹⁰ Keefe (2012) p. 96, nº 98.

Isidoro de Sevilla, o el diálogo pseudo-agustiniano en el que Orosio presenta a su maestro diversas cuestiones. Pero lo que más nos llama la atención en relación al códice de Roda, es la presencia en los folios 38v y 39v del manuscrito de Lyon de unos textos referidos a los cuatro ríos del paraíso y a la figura de Adán. El hecho de que vayamos encontrando distintos testimonios manuscritos en los que se entrelazan temas parecidos a los presentes en el rotense, refuerza nuestra tesis de que en ningún caso este códice fue una amalgama indiscriminada de textos, sino que su contenido responde a un trasfondo temático presente también en otras compilaciones, que en lo referente a las cuestiones sobre Adán y el paraíso parece, como ya apuntamos páginas atrás, más bien recibido del norte que del sur.

Otro manuscrito que registra el tratado pseudo-agustiniano es el München, Bayerische Staatsbibliothek Clm 6407, datado también en el siglo IX, y que copia la obra en sus folios 75v a 81v. En las páginas siguientes al tratado sobre la Trinidad se añaden algunos textos de Agustín y de otros Padres⁶¹¹.

Un último testimonio, aunque ya bastante posterior, lo conforma el manuscrito Berlín, Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, theol. lat. fol. 610, del siglo XV, que copia el tratado en sus folios 252r-253v, seguido de las *Diferencias* de Isidoro de Sevilla, en las que también se trata el tema de la Trinidad⁶¹².

Volviendo al códice de Roda, justo después del tratado agustiniano se copia otro atribuido a Isidoro de Sevilla, sobre la misma temática de la Trinidad, que se extiende entre los folios 225r y 230v:

Pregunta. Respuesta. A partir de aquí, breve selección de lo que don Isidoro dijo sobre la Trinidad.

Pregunta: ¿Sufrió la Encarnación toda la Trinidad, o sólo la persona del Hijo? Respuesta: Toda la Trinidad hizo la humanidad del Hijo, pero no toda la Trinidad, sino sólo en su persona la recibió; como de nosotros mismos se extrae el ejemplo, pues en la mesa comemos el alma y la carne del sacrificio, pero sólo recibimos la carne. Pregunta: ¿Cristo se hizo carne en la singularidad de la persona o en la unidad de la divina naturaleza? Respuesta: No en la unidad de la naturaleza, sino en la unidad de la persona Cristo se hizo carne. Pregunta: ¿Cristo descendió a los infiernos en alma o sólo en potestad, porque Dios está en todas partes?, y ¿en carne o en alma yace Cristo en el sepulcro? Respuesta: Muerto por la carne yace en el sepulcro; por su alma razonablemente bajó a los infiernos; por su divinidad, porque con el Padre y el Espíritu Santo uno es Dios, a todas las criaturas llenó, inmenso.

⁶¹¹ Vid. Halm, Thomas, Meyer (1968) t. I, III, pp. 106-107.

⁶¹² Jörg Becker, Brandis (1985) pp. 61-62.

Pregunta: ¿En qué se diferencian la esencia y la sustancia de la divinidad? Respuesta: Esencia y sustancia, los griegos llaman “sustancias” a las personas.⁶¹³ Pregunta: ¿Se debe entender que Dios Padre es Padre propiamente, o en conjunto? Respuesta: Propiamente y en conjunto; propiamente respecto al Hijo, respecto a la creación, en conjunto. Pregunta: ¿El Hijo y el Espíritu Santo pueden llamarse Padre, como es llamado Padre el Padre especialmente? Respuesta: Aunque esta escritura no habla del Espíritu Santo, del Hijo en particular se lee también 'padre del siglo futuro'. Pero esto se dice según la carne, y de forma significativa, no propiamente, para mostrar que este es la causa y el origen de nuestra felicidad. Pregunta: ¿Así como se llama Trinidad a un solo Dios, grande, bueno, se puede por eso hablar de su Divinidad ... Magnitud, se puede así ... Padre? Respuesta: No se puede ... (re)lativo a la criatura/creación ... la adopción de los hijos. Así, se puede decir que toda la Trinidad es el Padre de lo creado. Pregunta: ¿Se puede llamar Hijo a toda la Trinidad? Respuesta: De ningún modo. Pregunta: ¿Y puede llamarse Espíritu Santo a toda la Trinidad? Respuesta: Se puede, porque según la esencia el Espíritu Santo puede llamarse Padre e Hijo. Pregunta: ¿Cómo se ha de entender aquella sentencia de San Hilario, que estableció acerca de la propiedad de las personas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, diciendo: la eternidad en el Padre, la belleza en la imagen, la práctica en la función⁶¹⁴? Respuesta: Eternidad en el Padre, porque el Padre no tiene un Padre del que proceda y con él sea eterno. Y la imagen, si reproduce aquello de lo que es imagen, esta lo iguala, no aquello a su imagen, imagen en la cual se llamó hermosura a causa de su belleza; tanta es la congruencia, y la primera igualdad y la primera similitud. También el nombre de aquella inefable conexión del Padre y la imagen es “caridad”; esa misma caridad se llama también amor por el trabajo, y es en la Trinidad el Espíritu Santo.

Pregunta: ¿Verbo, imagen, virtud y sabiduría, son relativos o todos esencia? Respuesta: Verbo e imagen siempre se dicen relativamente, como el Hijo. Sabiduría y virtud se dicen también de forma relativa, cuando se refieren a la sola persona del Hijo; esto es, que la virtud y la sabiduría se dicen *natas* respecto a sí mismas, se llaman según su esencia. A partir de aquí, como la virtud se llama respecto a sí misma, se llama según su esencia; y entonces toda la Trinidad puede llamarse sabiduría y virtud, en tanto que se llaman respecto a esto, y no se refieren a otra cosa. Pregunta: ¿Todo lo que se dice en esto se dice según la sustancia, o de forma relativa o accidental? Respuesta: En Dios nada se dice por accidente, porque nada en él es mutable. Y tampoco todo lo que se dice en él se dice según su sustancia. Pues se

⁶¹³ Cf. *Etym.* VII,4,12: *Nam Latinitas proprie non dicit de Deo nisi essentiam; substantiam uero non proprie dicit, sed abusive; quoniam vere substantia apud Graecos persona intellegitur, non natura.* “Ahora bien, la lengua latina, al referirse a Dios, emplea el término “esencia”, en su sentido estricto; en cambio, “sustancia” no lo emplea de manera estricta, sino abusiva; pero entre los griegos “sustancia” tiene el valor de “persona”, no de “naturaleza”.

⁶¹⁴ Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, II.1.20: *nec deesse quicquam consummationi tantae repperietur, intra quam sit in Patre et Filio et Spiritu Sancto infinitas in aeterno, species in imagine, usus in munere.*

dice en relación a algo, como el Padre respecto al Hijo, y el Hijo al Padre, lo que no es accidental, porque él siempre es el Padre y él siempre es el Hijo. Pues si lo que se llama Padre se dijese respecto a sí mismo y no al Hijo, y lo que se llama Hijo se dijese respecto a sí mismo y no al Padre, según la sustancia se llamarían uno Padre y el otro Hijo. Pero puesto que el Padre no se llama Padre excepto por aquello por lo que lo es, y el Hijo no se llama así a no ser porque tiene Padre, de la misma forma no se llaman así por la sustancia, porque no se llaman así cada uno respecto a sí mismo, sino uno respecto al otro y recíprocamente. Y no es por accidente, porque lo que se llama Padre y lo que se llama Hijo es eterno e (in)conmutable para ellos. Pregunta: ¿El vocablo Padre, Hijo y Espíritu Santo se dice según la sustancia, o cómo? Respuesta: No según la sustancia, sino de forma relativa, como se explicó más arriba.

Pregunta: Como es distinto ser Padre y ser Hijo, ¿así se debe decir que distinta es la sustancia? Respuesta: Aunque es distinto ser Padre y ser Hijo, no es distinta la sustancia, porque el Padre y el Hijo no se llaman así según su sustancia, sino de forma relativa. Pregunta: Cuando se llama 'ingénito', ¿se dice relativamente o de acuerdo a la sustancia? ¿Qué, si no hubiese engendrado al Hijo, prohibiría llamarle 'ingénito'? Respuesta: 'Ingénito' no es otra cosa que 'no engendrado'; por lo tanto, no se queda fuera de una explicación relativa, cuando se llama 'ingénito'. Pues no se llama engendrado respecto a sí mismo, sino porque se muestra que viene de un progenitor. Pero en esta misma explicación, lo que se llama relativo tiene significados diferentes. Y así, aunque sea distinto engendrado e ingénito, no indica una sustancia diferente. Pregunta: ¿Lo que se nombra como relativo indica esencia o no? Respuesta: En absoluto. Pregunta: ¿Lo que se nombra por sí mismo, indica esencia o no? Respuesta: Por supuesto que la indica; pues igual que lo relativo de ninguna manera puede llamarse según su sustancia, así las cosas que se llama según sí mismas, deben ser nombradas según su sustancia.

Pregunta: Pregunto entonces, ¿qué es la sustancia y qué es cualidad? Respuesta: Lo que según la cualidad parece decirse de Dios, hay que entender que se dice según la sustancia o esencia. Lo que en el resto de cosas es diferente. Porque una cosa es la sustancia, y otra cosa las cualidades de la sustancia. Pues cuando decimos que un hombre es bueno, ciertamente el hombre es la sustancia; 'bueno' es la cualidad de la sustancia de este. Dios no puede llamarse bueno según la cualidad y según la sustancia, sino ambos según la sustancia. Descartemos que según la sustancia se llama Dios, y según la cualidad, bueno, sino que una y otra cosa según la sustancia. Pregunta: ¿Se puede hablar de cantidad o igualdad en Dios? Respuesta: A Dios, como nos enseñan los Padres, sin cualidad debemos creerle bueno, sin cualidad grande, porque la inconmutabilidad y la simplicidad de la esencia omnipotente puede subyacer sin ningún añadido; de donde es la misma divinidad que la eternidad, la misma la majestad que la magnitud, que la virtud y que la bondad. Esto también lo dice San

Agustín en el libro quinto acerca de la Trinidad.

Pregunta: ¿Encontraremos algún nombre que se aplique propiamente a una sola persona, que convenga generalmente y de nuevo usarlo para todas? Respuesta: Hay algunos nombres que se dan a la tercera persona en la Trinidad, que se llama Espíritu Santo. Pues a este se le llama singularmente, porque el Padre y el Hijo se nombran en conjunto; porque tanto el Padre como el Hijo pueden llamarse Espíritu Santo según su esencia. Pero cuando propiamente se dice Espíritu Santo, no se dice comúnmente, sino de forma relativa, porque no se llama con este nombre a la Trinidad, sino sólo a él mismo. Pues la caridad, el amor o la voluntad convienen propia y especialmente a la persona del Espíritu Santo, y así se pronuncian de forma relativa. Pero cuando se refieren a la esencia, el Padre y el Hijo se llaman así comúnmente, porque toda la Trinidad puede llamarse caridad. ¿Pues qué es la caridad, más que voluntad? Pregunta: ¿La palabra 'Espíritu Santo' puede decirse relativa y propiamente, o también sustancialmente? Respuesta: En lo que propiamente se dice Espíritu Santo, se dice de forma relativa cuando se refiere al Padre y al Hijo, porque uno y otro son Espíritu. Esto mismo se dice propiamente cuando aquellos están en conjunto, aunque aquella relación no aparezca con ese nombre. Pues según la sustancia, tres personas pueden ser llamadas Espíritu Santo, pero de forma relativa, sólo esta [esencia]⁶¹⁵ persona en la Trinidad (puede) propiamente llamarse Espíritu Santo.

Pregunta: Da un vocablo relativo al Espíritu Santo, en el cual aparezca de forma manifiesta esa relación, aunque en el nombre del Espíritu Santo no aparezca comprendida. Respuesta: Cuando se dice don de Dios, entonces aparece claramente. Pues es un don para el Padre y para el Hijo, de donde puede responder a uno y otro. Cuando decimos don del donador y donador para el don, por donadores entendemos el Padre y el Hijo, de los cuales procede. Pregunta: ¿Igual que decimos Padre del Hijo e Hijo del Padre, podemos decir Espíritu Santo del Padre y Padre del Espíritu Santo, o Espíritu Santo del Hijo e Hijo del Espíritu Santo? Respuesta: Aunque se diga de forma relativa Espíritu Santo, con todo no se corresponden entre sí estos vocablos, como a aquellos y a lo que se dijo.

Pregunta: ¿Así como el Hijo, por haberse encarnado, se considera menor que el Padre, se cree que el Espíritu Santo, que apareció bajo las formas de una paloma o del fuego, es menor que el Padre? Respuesta: El Espíritu Santo se dice enviado, no menor que el Padre, como el Hijo bajo la apariencia del siervo entró en la unidad de la persona. Bajo esa apariencia corporal, para demostrar lo que hizo falta, aparecieron durante un tiempo, y dejaron después de serlo. Y no podemos decir Espíritu Santo, Dios ni paloma, o Dios y fuego, como dijimos Hijo y hombre.

Pregunta: ¿Igual que leemos que el Hijo y el Espíritu Santo fueron enviados por el Padre, así se encuentra en las Escrituras que el Padre

⁶¹⁵ García Villada elimina el *essentia* original que aparece en el códice por considerarlo un error.

fue enviado? Respuesta: De ningún modo se lee que el Padre fuese enviado, porque él solo no tiene Padre por el cual haya sido engendrado o del cual proceda. Y así no por la diversidad de la naturaleza, que no hay ninguna en la Trinidad, sino por la propia autoridad sólo el Padre no se considera enviado. Pues no envían al fuego la luz o el calor, sino el fuego a la luz y el calor.

Pregunta: ¿De qué manera es Cristo mayor y menor que sí mismo? Respuesta: En la forma de Dios es mayor que sí mismo. Pero en la forma de siervo es menor que sí mismo. No sin razón dicen las Escrituras: Iguales Padre e Hijo, y el Padre mayor que el Hijo.

Pregunta: ¿Por qué no se dice que nace, sino más bien que procede el Espíritu Santo? Respuesta: el Espíritu Santo, que del Padre y el Hijo procede, no se dice que nace, sino más bien que procede, porque de ese modo él mismo se llamaría Hijo, lo cual es absolutamente absurdo. Puesto que el Hijo lo es de padre y madre, no de dos. No pensemos que hay algo así entre Dios y el Padre y Dios y el Hijo.

Pregunta: ¿Cómo se entiende que todo haya sido hecho por el Hijo? Respuesta: Como en esa misma visión del Padre, creemos que todas las cosas se hicieron por el Verbo del Padre, por quien todo fue hecho.

Pregunta: ¿Cómo se dice que fue enviado por el Padre? Respuesta: Porque a todos se apareció en carne, no el Padre. Pues, ¿quién es enviado allí a dónde está? ¿Dónde no está la sabiduría de Dios, que es Cristo, del cual leemos: “Se extiende poderosa del uno al otro extremo y lo gobierna todo con suavidad”⁶¹⁶? Ya que el Hijo estaba en todas partes, ¿de qué modo había sido enviado a donde no estaba, sino apareciendo donde no aparecía? Pregunta: Dame alguna comparación a partir de las cosas creadas, para que me enseñes que el padre envió al hijo sin separarse de él. Respuesta: El fuego emite su luz, y no puede la luz emitida separarse del fuego que lo emite. Como el fuego emite la luz, más lejos llega la luz, a donde no llega el fuego. De donde la luz enviada por el fuego, que es la lámpara, si pudiese hablar no podría decir que es verdad que 'el fuego, que me envió, está conmigo en la pared', porque llegó allí sin el fuego de la lámpara. Pero pudo el Hijo, enviado por el Padre, decir: “Mi Padre está conmigo”⁶¹⁷. Y esto según la comparación. Por lo demás, el envío del Hijo por el Padre es absolutamente inefable y nadie puede entenderlo con su pensamiento.

Pregunta: Da algún ejemplo, ¿cómo enseñas que el Hijo ha nacido del Padre sin comienzo? Respuesta: Con la luz y el fuego. ¿Es que no puede decir rectamente la luz: yo en el fuego y el fuego en mí, como dice el Hijo: “yo en el Padre y el Padre en mí”⁶¹⁸. Igual que uno es del otro, no puede nacer uno sin el otro. Ninguno de ellos es anterior, ninguno posterior. Contemporáneos son el Padre y el Hijo. El fuego y la luz son el uno del otro, y ninguno puede existir sin el otro. Así el

⁶¹⁶ *Sabiduría*, 8.1.

⁶¹⁷ *Juan*, 10.38.

⁶¹⁸ *Juan*, 10.38.

Padre Dios, y el Hijo Dios, son uno del otro, y ninguno puede existir sin el otro.

Pregunta: Ofrece algún ejemplo de las cosas creadas contra aquellos que dicen que el Padre precede al Hijo, y que muestre que ambos existieron siempre. Respuesta: Del mismo modo que el fuego y la luz que nace del fuego y en torno a él se difunde, comienzan a existir al mismo tiempo y el engendrado no precede al progenitor, así también Dios Padre, progenitor, y Dios Hijo, engendrado, son contemporáneos. E igual que la luz [procede] del fuego y no el fuego de la luz, así el Hijo del Padre y no el Padre del Hijo.

Pregunta: ¿Un Dios puede llamarse Trinidad? Respuesta: Puede, porque el Padre tiene una persona, el Hijo otra, el Espíritu Santo otra, pero una sola naturaleza es la Trinidad Dios. También una naturaleza es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Pregunta: ¿Cómo pudo ser enviado al mundo el Hijo, el cual no pudo faltarle al mundo? Respuesta: Se cree que el Hijo de Dios fue enviado en esto, en que se sabe que recibió la forma de un siervo.

Pregunta: ¿El envío del Hijo siempre se recibe de un mismo modo? Respuesta: Se sabe que vino una vez enviado por el Padre; con el Padre se digna a venir innumerables veces. Pregunta: Según lo que dijimos, uno es Padre, otro Hijo, otro Espíritu Santo, ¿podemos decir que [es] una cosa el Padre, otra cosa el Hijo, otra cosa el Espíritu Santo, o cómo? Respuesta: De ninguna manera podemos decir que es una cosa el Padre, otra cosa el Hijo, otra cosa el Espíritu Santo, porque Dios es una sola naturaleza.

Pregunta: ¿De qué naturalezas se compone el hombre? Respuesta: De dos: alma racional y carne. E igual que en el hombre hay dos naturalezas en una persona, así en la Trinidad decimos que hay tres personas en una naturaleza. Pregunta: ¿Crees que hay un principio, o qué? Respuesta: Uno. Pregunta: ¿Cómo? Respuesta: Porque por naturaleza un principio es el Padre y el Hijo, porque sin inicio existe no sólo el Padre, sino también el Hijo y el Espíritu Santo. Y así no decimos que hay dos principios, sino uno solo. Pregunta: ¿Personalmente se puede decir que el Padre es el mismo que el Hijo, y que el Hijo es el mismo que el Espíritu Santo? Respuesta: De ningún modo pueden decirse personalmente. Pregunta: ¿Y se pueden decir naturalmente? Respuesta: [Se puede] decir, porque naturalmente la propia Trinidad es un solo Dios. Pregunta: ¿Personalmente se dice que el Padre solo engendró al Hijo, que el Hijo solo nació del Padre, que el Espíritu Santo solo no nació del Padre ni engendró al Hijo, pero que procede del Padre y del Hijo, o cómo? Respuesta: Personalmente, porque por naturaleza Dios es uno. Pregunta: Como el Padre sólo es Padre del Hijo, y el Hijo sólo es Hijo del Padre, ¿se puede decir que el Espíritu Santo sólo es del Padre y sólo del Hijo? Respuesta: De ningún modo, porque simultáneamente con el Padre y el Hijo es común el Espíritu. Pregunta: En la Santa Trinidad, ¿hay cosas individuales tomadas de lo específico de las personas? Respuesta: Las hay. Propio es del Padre, que no nació pero engendró. Propio es del

Hijo, que no engendró, pero nació. Propio es del Espíritu Santo, que no engendró ni nació, pero que procede del progenitor y del engendrado. En sus propios nombres se muestran las personas, pero no se separan porque es natural que sean inseparables. Pregunta: ¿Entre los vocablos que se aplican propiamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, no hay algún nombre que convenga al Padre, pero no pueda convenir al Hijo y al Espíritu Santo? Respuesta: No lo hay, porque esencialmente el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios. Y omnipotente el Padre, omnipotente el Hijo y el Espíritu Santo; pero no hay tres dioses omnipotentes, sino un solo Dios, uno omnipotente. Por lo tanto, cualquier nombre que al mismo tiempo a los tres y a cada una de las personas le pueda convenir indiferentemente, y así está en singular por naturaleza, que no puede estar en plural en las personas, y no decimos que las personas son separables, cuando el número plural no se ajusta al nombre. Lo que se dice de las personas en singular según su naturaleza, no puede de ningún modo dividirse. Cualquier nombre que se da a cada persona en sí y no a otra, se dice en singular.

Pregunta: Como las personas del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no pueden separarse, a las cuales le conviene un solo nombre naturalmente, de modo que para las tres personas no puede haber un plural, ¿hay algún nombre que recoja la pluralidad? Respuesta: Lo hay: en tanto que se llaman Personas, hay un nombre plural, de modo que difícilmente en esto se podría ver un rastro de la pobreza de la lengua humana, hasta el punto de que al menos se dijese que hay tres personas, porque si no se dice, por ese silencio absoluto nacería un peligro en esto.

Pregunta: ¿Padre e Hijo se dicen de forma relativa, o cómo? Respuesta: Todo esto sin duda es relativo. Y puesto que el nombre es relativo, así está claro que este significa una misma persona, y que de aquí se refiere a otra; pues, como el Padre al Hijo, el Hijo se refiere al Padre, aunque cada nombre pueda convenir a cada persona, y la participación de aquellos nombres la rechace por completo la propiedad de las personas, sin embargo el Padre no se conoce sin el Hijo, ni sin el Padre se encuentra al Hijo. Así pues, la relación de los nombres personales impide separar a las Personas, a las cuales aunque no denomina al mismo tiempo, al mismo tiempo las insinúa. Nadie puede escuchar cualquiera de estos nombres, en el cual no se vea obligado a entender también el otro, puesto que se dignó la Trinidad a mostrar esto de forma evidente, de modo que ella en estos nombres, con los cuales quiso que fuese conocida cada persona singularmente, una sin la otra no permita entenderlas.

Pregunta: ¿El nombre del Espíritu Santo se llama personal y naturalmente, o cómo? Respuesta: Así; porque no se llama a otra cosa cuando se dice Espíritu Santo que a aquello que naturalmente se llama también Hijo. Pues el Padre es naturalmente Espíritu, y el hijo naturalmente es Espíritu. Pregunta: Como el Padre sólo se refiere al Hijo, y el Hijo al Padre, ¿así el Espíritu Santo se refiere sólo al Padre,

o cómo? Respuesta: No; al mismo tiempo se refiere al Padre y al Hijo, cuando se nombra al Espíritu del Padre y del Hijo. Pues como el Espíritu Santo se llama don, al donante se refiere inseparablemente.

Pregunta: Como creemos que las personas en la Santa Trinidad son inseparables, ¿crees que del mismo modo son inseparables las obras de la Trinidad, o cómo? Respuesta: Igual que son inseparables el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, así también creemos que las obras de la Trinidad son inseparables en todo. Pregunta: ¿En un Dios está la Trinidad, o un Dios [es] la Trinidad? Respuesta: Se puede decir no que en un Dios está la Trinidad, sino que un Dios es la Trinidad. Pregunta: ¿En el Señor Jesucristo, hijo de Dios y del hombre, crees que hay una persona, o cómo? Respuesta: Así lo creo. Pregunta: ¿La generación y la natividad son naturalmente inseparables, o cómo? Respuesta: Inseparables, porque así es aquella generación hasta tal punto por naturaleza inseparable de la generación del bien, ni al nacer puede existir en las Personas la combinación de ambas al mismo tiempo. Porque esto tiene la propiedad de las Personas, que ni el Hijo reina en sí mismo [con el Padre], del cual nace, ni nace el Padre con el Hijo que de sí nace. Así pues, permanece inconfundible en la unidad de la naturaleza la verdad de las Personas; lo que tiene propio el Hijo, o en común con el Padre y el Espíritu Santo.

Pregunta: ¿Qué naturalezas crees que hay en el Hijo de Dios? Respuesta: Dos: una de divinidad y otra de humanidad. Pregunta: Según creemos que son separables las Personas del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ¿puedes encontrar entre las cosas creadas alguna que tenga personas inseparables? Respuesta: De ningún modo. Pregunta: Como en Cristo por naturaleza son inseparables la carne y el alma racional, ¿crees que la divinidad de Cristo en la Pasión o en las obras permanece inseparable, o cómo? Respuesta: Todo Cristo en la pasión o en las obras permanece inseparable, y muestra la unidad personal común a la divinidad y la humanidad. Sin embargo, se muestra Cristo a sí mismo nacido y propio de cada uno, por verdad natural. Personalmente Jesucristo es digno de obrar en justicia. Ciertamente en sí se encuentra sacrificado a sus pasiones, que no hubo nada en lo que se mostrase obligado. De modo que al entristecerse Cristo al completo hizo que aquella tristeza sólo la recibiese en sí naturalmente el alma humana racional. Y así todo lo hizo Cristo completo según la naturaleza humana, y como se conoce la obra de una y otra naturaleza, de modo que lo que cualquier naturaleza ... deba negar no se niegue. Pregunta: Según dijimos que Cristo es el primogénito y unigénito del Padre, ¿podemos decir que es el primogénito y unigénito de la Virgen? Respuesta: Podemos. Primogénito del Padre, porque está antes de todo. Unigénito, porque es el único del Padre. Primogénito de la Virgen, porque es el primero de la Virgen; unigénito, porque es el único de la Virgen.

Pregunta: Según dijimos que el Padre engendró a un Hijo igual, ¿puede decirse que el Hijo se hizo igual al Padre? Respuesta: De ningún modo. Pues el Hijo no se hizo igual al Padre, sino que Él lo

engendró a Él igual. Pregunta: ¿Cristo igual al Padre nació, o se hizo? Respuesta: Cristo igual al Padre nació, no se hizo. Pregunta: ¿Cristo se dice sólo según la carne, o también según el Verbo? Respuesta: No sólo según el Verbo, ni según la carne, sino que “el Verbo se hizo carne y vivió entre nosotros”⁶¹⁹. De donde no se debe decir dos Cristos, sino que en una y otra naturaleza hay un único Cristo. Pregunta: ¿Cómo se dice que el Padre es igual y mayor que el Hijo? Respuesta: Igual al Verbo, mayor que la carne. Igual a aquel, por el que nos hizo; mayor que aquel, que fue hecho por nosotros.

Pregunta: ¿Ser Dios es otra cosa que ver y oír, o cómo? Respuesta: La vista y el oído de Dios es lo mismo que Dios; porque para él es lo mismo ver y oír, que existir. Pregunta: ¿En Dios hay alguna otra sustancia que se diga que es, u otra potestad que tenga poder, o cómo? Respuesta: No hay. En Dios no hay otra sustancia que sea ni otra potestad que tenga poder, sino que es consustancial a él todo aquello de él que existe. Porque Dios es, no de un modo es y de otro modo puede; sino que ser y poder los tiene al mismo tiempo, porque querer y hacer lo tiene al mismo tiempo. Pregunta: ¿Ese es Hijo de Dios porque es también Hijo del hombre, o cómo? Respuesta: este, para ser a la unidad de la persona Hijo de Dios...⁶²⁰

A través de una estructura dialógica que se desarrolla entre maestro y discípulo, este tratado atribuido a Isidoro de Sevilla explora todo tipo de aspectos relacionados con la Trinidad. García Villada apunta a que la obra aquí copiada se compone de extractos tomados de las *Etimologías* y las *Sentencias* de Isidoro⁶²¹, pero más que calcos exactos de estos textos, estamos ante un tratado que reproduce el dogma católico en los mismos términos que el autor hispano.

⁶¹⁹ *Juan*, 1:14.

⁶²⁰ Anexo nº 73, traducción propia.

⁶²¹ García Villada (1929) t. II, 2ª parte, p. 282.

2. CLAVES INTERPRETATIVAS DEL CÓDICE DE RODA

El lector que tiene entre sus manos el código de Roda sin duda se ve inmerso en una aproximación sumamente compleja a la historia del ser humano. Esta historia se presenta desde variados puntos de vista, bajo la influencia de múltiples filtros que condicionan todo lo que se narra.

Desde el principio el lector advierte que se aplica a la historia secular una exégesis cristiana; así lo hace por ejemplo Orosio cuando rebusca entre las desgracias humanas y se remonta a la creación de Adán, o cuando presenta la *pax augusta* como el entorno ideal en el que por fin se ha encarnado el mesías. También la religión se halla como telón de fondo al presentar la invasión árabe como un castigo a los godos, o cuando se pregona a toda costa que la península ha de ser liberada del enemigo musulmán bajo el estandarte del catolicismo, que se toma como elemento unificador del espacio geográfico y político de Hispania.

Mas no constituye la religión el único cristal a través del que se mira la realidad. El creciente interés por la genealogía puede también considerarse, y con justicia, un condicionante a la hora de entender el universo de las relaciones humanas. Afirma Spiegel, así, que la genealogía no debe considerarse un simple mecanismo medieval de exaltación y legitimación de una determinada línea familiar, sino que

as a formal structure, genealogy deploys history as a series of biographies linked by the principle of hereditary succession, which succession stand as much for the passing of time as for a legal notion of transference. From a strictly generic point of view, this manner of ordering history represents a conflation between the theoretically distinct genres of *vita* and chronography⁶²².

En el código de Roda la genealogía tiene reservado, de hecho, un lugar importante. Si a una persona cualquiera le ponemos este manuscrito en las manos y le pedimos que nos

⁶²² Spiegel (1983) p. 49.

señale lo que más le ha llamado la atención tras una hojeada superficial, sin duda elegirá el gran diagrama genealógico que ocupa un espacio central en el códice. De su grandeza habla no sólo su extensión, sino también el cuidado que se ha puesto en su decoración, su ubicación en el conjunto o la minuciosa planificación de cada folio que ocupa. Que el elemento genealógico se ha querido destacar está claro, pero a nuestro modo de ver, aquí reside una de las claves de interpretación más importantes que da sentido y unidad al conjunto del códice.

La gran genealogía de Adán a Cristo presenta una secuencia histórica que se remonta a la creación del primer hombre. A partir de aquí, la progresión del tiempo no se marca sólo por el paso de los años, sino por la sucesión de generaciones. Otros textos a lo largo del códice recogerán esta misma filosofía; nos encontramos entre sus folios con narraciones sobre la creación de Adán, su naturaleza, su pecado; se nos transporta a través de los siglos de un rápido vistazo mediante cómputos que combinan datación histórica y sucesos bíblicos; se nos advierte de la inexorable llegada de un juicio final en el que hordas de pueblos inmundos asolarán la tierra.

Pero la genealogía no se limita al paso del tiempo y de generaciones. Se vincula también al espacio, y de nuevo se muestra elocuente la disposición del códice en este aspecto: integrado en pleno centro del diagrama genealógico, nos encontramos con un mapamundi en el que cada continente se vincula a uno de los hijos de Noé. Quedan así marcadas las dos coordenadas básicas a las que debe atenerse toda narración de la historia humana, esto es, el paso del tiempo y las generaciones en un ámbito geográfico determinado.

Hablábamos al principio de nuestro estudio de la importancia de la *translatio imperii* en la ideología medieval de Occidente, y de nuevo, ¿qué implica este concepto, sino desplazamiento en el tiempo y el espacio? Conforme el tiempo avanza hacia adelante, dejando atrás años y generaciones de hombres, el epicentro espacial se va moviendo de Oriente a Occidente. Hispania, tierra desde antiguo considerada como el extremo occidental del mundo, no podía ser ajena a este movimiento. El códice de Roda retrata esa *translatio imperii* en todas sus facetas.

Por una parte, Hispania se considera continuadora del esplendor romano en la figura de los reyes godos, cuyo imperio alcanza su cénit tras la conversión definitiva del Estado al cristianismo. Cuando todo parece perfecto, irrumpe en la península un elemento oriental que se siente como ajeno y extraño, el invasor árabe, que rompe esa época dorada de unificación ideológica y espacial. Se desatan las reacciones en un mundo que se siente resquebrajar, y

que se adapta como puede a una nueva situación impuesta por la fuerza. Así, las crónicas asturianas transmitidas por el código de Roda presentan a un pueblo asturiano que se erige como cabeza del cristianismo en la península, y que se propone expulsar al infiel de las tierras hispanas para revivir el poderío visigodo, del que se sienten herederos. Una herencia, por otra parte, que se deja patente mediante nóminas de reyes que se suceden no sólo en el poder sino de acuerdo a vínculos genealógicos.

Pese a profecías favorables y designios divinos, el invasor musulmán había de resistir todavía muchos años en suelo hispánico. Los nuevos reinos que emergen tras la fragmentación visigoda necesitan legitimar su poder para reclamar un espacio que ya no se entiende como único, sino compartido, pero que hay que reconquistar para el cristianismo. De nuevo la genealogía aporta un medio ideal para la reafirmación política, y en referencia a esto deben leerse todos los listados navarros contenidos en el código de Roda, que retratan diversas ramas de una aristocracia renovada.

Los textos litúrgicos que coronan el final del código, por otra parte, responden en nuestra opinión a ese mismo clima de desarraigo, de desorden, en el que se hace más necesario que nunca combatir la herejía y sentar las bases del verdadero dogma cristiano.

El manuscrito rotense, en definitiva, lejos de constituir una amalgama extraña de textos inconexos, se perfila como el vivo testigo de una forma de entender el mundo en un momento convulso, lleno de incertidumbres y cambios. Constituye un manifiesto inequívoco de la *translatio imperii* llevada hasta sus últimas consecuencias, implicando todos los aspectos que rodean la vida del ser humano en este mundo. Y creemos, en definitiva, que bajo estos parámetros debe buscar el lector el sentido a este rico legado del medievo a la posteridad.



3. FICHA DE TEXTOS

[SECTOR A]

1. PAULUS OROSIUS

Historiarum aduersus paganos libri VII, ff. 1r-155r

f. 1r. [...] mortem [a]uidam sanguinis... (prol. 5)

RUB. Incipit storie Pauli Horosi

Inc. Ego initium miserie hominum... (I.1,6)

ed. Zangemeister (1889)

[SECTOR B]

1. ISIDORUS HISPALENSIS

1.1. Historia Wandalorum, ff. 156r-157v

f. 156r. RUB. Incipit vbandalorum regnvm. Era CCCCXLIII.

Ante biennium inrumptionis Rome urbis...

ed. Th. Mommsen, *MGH, chr. min.* II, Berlin, 1894, p. 267.

Index 119 /PL 83, 1076-1080/

ed. Rodríguez Alonso (1975) pp. 288-309.

1.2. HISTORIA SUEUORUM, ff. 157v-159r

f. 157v. RUB. Incipit sveuorum. Era CCCCXLVI.

Sueui principe Ermerico cum Alanis...

ed. Th. Mommsen, *MGH, chr. min.* II, Berlin, 1894, pp. 300-303.

Index 120 /PL 83, 1080-1082/

ed. Rodríguez Alonso (1975) pp. 310- 320.

1.3. CHRONICA, ff. 159r-167r

f. 159r. RUB. Incipit cronica Isidori Iunioris.

Sex diebus rerum omnium creaturam...

ed. Th. Mommsen, *MGH, chr. min.* II, Berlin, 1894, pp. 424-481.

Index 112 /PL 83, 1017-1058/

ed. Martín (2003) pp. 4-209.

1.4. HISTORIA GOTHORUM, ff. 167r-176v

f. 167r. RUB. Scitote gotorum antiquissimam esse gentem quorum origine quidam de Magog Iafeth filio suspicantur.

A similitudine sillabe et magis de Ezezielo propheta...

ed. Th. Mommsen, *MGH, chr. min.* II, Berlin, 1894, pp. 268-295.

Index 117 /PL 83, 1059-1076/

ed. Rodríguez Alonso (1975) pp. 172-287.

2. ANONYMUS, ff. 177r-177v

f. 177r. RUB. *Item* in Alexander

At ubi sopitus est quartus millesimus annus...

ed. Gil Fernández en L. Vázquez de Parga (1971) pp. 149-151.

ed. de Carlos Villamarín (2008)b pp. 42-43.

3. ADEPHONSUS REX III LEGIONENSIS, ff. 178r-185r

f. 178r. RUB. Incipit cronica uisegotorum a tempore Bambani regis usque nunc in tempore gloriosi Ordoni regis diue memorie Adefonsi regis filio collecta
Recesuindus Gotorum rex ab urbe Toletto egrediens...

Index 519

ed. Gómez Moreno (1932) pp. 609-621.

ed. García Villada (1918) pp. 89-131.

ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 114-148.

ed. Bonnaz (1987) pp. 31-59.

4. ANONYMUS, f. 185V

f. 185v. RUB. Tultusceptra de libro donni Metobii

Papa Osius episcopus dum angelum domini uidisset...

Index 469

ed. Díaz y Díaz (1970)a, pp. 163-164.

ed. Gil Fernández (1973) pp. 709-710.

5. [CHRONICA PROPHETICA], ff. 186r-189v.

5.1. ANONYMUS, f. 186r

f. 186r. RUB. Incipit dicta de ezezielis profete quod inuenimus in libro paritico

Factum est uerbum domini ad Ezeziel dicens...

Index 521

ed. Gómez Moreno (1932), pp. 622-623.

ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 185-186.

ed. Bonnaz (1987) p. 2.

5.2. ANONYMUS, f. 186r-187r

f. 186r. RUB. Era CCXVIII

Egressi sunt goti de regione sua...

ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 186-188.

ed. Bonnaz (1987) p. 2-3.

5.3. ANONYMUS, f. 187r
f. 187r. RUB. Incipit genealogia Sarrazenorum
Sarrazeni peruerse putant esse...
Index 522
ed. Gómez Moreno (1932) pp. 624- 625.
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 181-182.
ed. Bonnaz (1987) p. 3-4.

5.4. ANONYMUS, f. 187r-188r
f. 187r. RUB. Incipit storia de Mahometh.
Exortum est Mahometh...
Index 461
ed. Díaz y Díaz (1970)a, pp. 157-159.
ed. Bonnaz (1987) p. 5-6.

5.5. ANONYMUS, f. 188v
f. 188v. RUB. Ratio sarracenorum de sva ingressione in spania
Ruderico regnante gotis spanie...
Index 523
ed. Gómez Moreno (1932) p. 625.
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 182-183.
ed. Bonnaz (1987) p. 6-7.

5.6. ANONYMUS, f. 188v-189r
f. 188v. RUB. De goti qui remanserint ciuitates ispaniensis
Quod uero iam supradicto superatus...
Index 524
ed. Gómez Moreno (1932) p. 626
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 183
ed. Bonnaz (1987) p. 7.

5.7. ANONYMUS, f. 189r a-b
[Hii sunt duces Arabum qui regnauerunt in Spania]
Supradictus quidem Muza ibin Nuzair...
ed. Gómez Moreno (1932) p. 626-627
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 183-184.
ed. Bonnaz (1987) p. 8.

5.8. ANONYMUS, f. 189r b- 189v a
f. 189r b RUB. Item reges qui regnaberunt in Spania ex origine Ismaelitarum
Beniumeie
Iuzif regnauit annos XI...
ed. Gómez Moreno (1932) p. 627-628
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 185, 188.
ed. Bonnaz (1987) p. 8-9.

6. ANONYMUS, f. 189v a-b
f. 189v a. RUB. Item nomina regum catholicorum Legionensium

- I Pelagius filius Veremudi...
Index 568
ed. Gómez Moreno (1932) p. 628
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 172
7. ANONYMUS, ff. 190r-190v
f. 190r. RUB. De laude Pampilone epístola
Incipit sacra Honorii imperatoris...
Index 400
ed. Lacarra (1945) pp. 268-270
8. ANONYMUS, ff. 191r-191v
f. 191r. RUB. Ordo numerum regum Pampilonensium
Index 615
[E]nneco cognomento Aresta genuit Garsea Enneconis...
ed. Lacarra (1945) pp. 229-233.
9. ANONYMUS, ff. 191v-192r
f. 191v. RUB. Item alia parte regum
[G]arsea Scemenonis et Enneco Scemenonis...
Index 616
ed. Lacarra (1945) pp. 234-239.
10. ANONYMUS, ff. 192r-192v
f. 192r. RUB. Item genera comitum aragonensium
Asnari Galindones accepit uxor...
Index 617
ed. Lacarra (1945) pp. 240-245.
11. ANONYMUS, f. 192V
f. 192v. RUB. Item nomina comitum pallarensium
Regemondo accepit uxor...
Index 618
ed. Lacarra (1945) pp. 246-247.
12. ANONYMUS, f. 192v
f. 192v. RUB. Item nomina comitum guasconiensium
Garsea Sanzoz accepit uxor...
Index 619
ed. Lacarra (1945) pp. 248-250.
13. ANONYMUS, f. 192v
f. 192v. RUB. Item nomina comitum tolosanensium
Pontio accepit uxor filia...
Index 620
ed. Lacarra (1945) p. 251.
14. ANONYMUS, ff. 193r a b- 193v a

f. 193r a RUB. *Nomina imperatorum qui christianis persecuti sunt*
AI sub Nerone...
ed. Martín (2011), pp. 318-320.

15. ANONYMUS, f. 193v a
f. 193 v a RUB. *Hec sunt nomina sanctorum qui in arcibo toletano repperta sunt*
Emeterium et Celedonium...

16. ANONYMUS, ff. 193v b- 194r a
Teudericus ipse construxit ciuitas Niniue primus...
f. 193v b RUB. *Incipiunt nomina sebigotorum*

17. ANONYMUS, f. 194r a b
f. 194r a RUB. *De origine romanorum*
Erat quidam rex in regione illa...

18. ANONYMUS, ff. 194r b- 194v
f. 194r b RUB. *De reges francorum*
Karlus imperator regnauit...
ed. Lacarra (1945) pp. 253-254.

19. ANONYMUS, f. 195r
f. 195r RUB. *Agnoscamus generationes quod processerunt a Noe.*
Tres filii eius Sem, Cam et Iafet...

20. ISIDORUS HISPALENSIS PSEUDO, ff. 195r-195v
f. 195r. RUB. *Incipit sanctus Hisidorus de fabrica mundi*
Creator mundi in suo condidit uerbo...
ed. Díaz y Díaz (1970)b pp. 401-402.

21. ISIDORUS HISPALENSIS, ff. 195v-196r
f. 195v RUB. *Item prefatus Hisidorus de laude Spanie prouincie*
Omnium terrarum queque sunt...
ed. Th. Mommsen, *MGH*, chr. Min. II, Berlin, 1894, p. 267.
Index 116 /PL 83, 1057-1058/
ed. Rodríguez Alonso (1975) p. 168-170.

22. ANONYMUS, ff. 196r-196v
[Item exquisitio Spanie]
Spania prius ab Ibero...
ed. Díaz y Díaz (1971) p. 301.
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 154
ed. Bonnaz (1987) p. 10.

23. ANONYMUS, f. 196v
f. 196v RUB. *De VII miracula mundi*
Capitolus Rome, Farus Alexandrie...
ed. Díaz y Díaz (1971) p. 303.

ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 155.
ed. Bonnaz (1987) p. 11.

24. ANONYMUS, f. 196v
f. 196v RUB. De proprietatibus gentium
Sapientia grecorum...
ed. Díaz y Díaz (1971) p. 303.
ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 155.
ed. Bonnaz (1987) p. 11.

25. ANONYMUS, f. 196 v
f. 196v RUB. De LXXII generationes linguarum
Id est romani, goti...
ed. Borst (1959) pp. 936-938.

26. ISIDORUS HISPALENSIS, f. 196v
Item de uitulorum carnibus...

27. ANONYMUS, f. 197r- 198r

27.1. f. 197r Ilustración a plena página: ciudad de Babilonia con texto
Ciuitas. Serpentes. Babilonia a Nebroth gigante fundata est...
ed. Díaz y Díaz (1972-1974) pp. 255-256.

27.2. f. 197v Ilustraciones de las ciudades de Nínive y Toledo, con texto que
termina en f. 198r
Ciuitas Ninibe prior facta est...
ed. Díaz y Díaz (1972-1974) p. 256.
Ciuitas Tuletus...
ed. Gil (1971) pp.165-166.
ed. Díaz y Díaz (1972-1974) p. 256.
ed. Díaz y Díaz (1985) p. 102.

28. ANONYMUS, f. 198r
f. 198r RUB. Item de laude
Ab omnium prouinciarum que sunt ab oriente ab ocasum...
Index 526
ed. Leclercq (1949) pp. 97-98.
ed. Díaz y Díaz (1950) p. 252.
ed. Jiménez Delgado (1961) pp. 243-244.
ed. de Carlos Villamarín (1996) pp. 305-306.

29. ANONYMUS, ff. 198v-200r, 201v-206r
Genealogías con esquemas de círculos, cuadros y arcos de herradura
ff. 198v-199r RUB. In *nomine Christi* incipit genealogia ab Adam usque ad *Christum*
per ordines linearum
Adam, Cain filius Adam...
f. 206r Ilustración de la Adoración de los Reyes Magos

30. [ISIDORUS HISPALENSIS], ff, 200v-201r
f. 200v Representación del mapamundi isidoriano con texto intercalado
f. 200v RUB. De orbe terre
Orbis a rotunditate saeculi dictus...
/PL 82, 495-509/
31. ANONYMUS, f. 206v
Dic mici frater quomodo factus est homo...
32. ANONYMUS, ff. 206v-207v
Adam primus homo Dei imaginem factus...
33. ANONYMUS, ff. 207v-208r
f. 207v RUB. *Item incipit prima etas*
Ab Adam usque ad dilubium...
34. IULIANUS TOLETANUS, ff. 208r-209r
f. 208r RUB. Hordo annorum mundi brebiter collectum a domno Iuliano toletano sedis
episcopos
Ab Adam usque ad dilubium...
35. ANONYMUS, f. 209r (margen derecho)
f. 209r RUB. De coagulatione hominis in utero
Sex VIII XII XVIII fiunt XLV...
ed. Díaz y Díaz (1971) p. 298.
36. ANONYMUS, ff. 209r-209v
f. 209r RUB. De natiuitate et passione et resurrectione domini
Quadragies sexies seni fiunt CCLXX...
37. Anonymus, f. 209v
f. 209v *Item tempus tempora...*
38. ANONYMUS, ff. 209v-210r
f. 209v RUB. De fine mundi
Discipuli Domini dixerunt ad Ihesum...
ed. Gil (1971) p. 170.
39. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, f. 210v
f. 210v RUB. De natura diaboli ex libris ciuitatis de sancti Augustini
Diaboli natura in quantum...
PL 41, 641 (De ciuitate Dei XIX, 13)
40. ANONYMUS, f. 210v
f. 210v. RUB. Interrogatio
Uulpes foueas abent...

41. ANONYMUS, ff. 210v-211r
f. 210v RUB. De Christo
Cogita quale corpus habeat ueritas...
Index 623
ed. Leclercq (1949) p. 96.
42. ANONYMUS, f. 211r
f. 211r RUB. De ordinibus angelorum
Ante omnem creaturarum angeli facti sunt...
43. Anonymus
f. 211r Rub. Interrogatio
nicil aliud dulce habent...
44. ANONYMUS, f. 211r
f. 211r RUB. Incipit numerus legionum
I Una legio...
Texto en vertical: Abet de oriente usque in occidente...
45. [DE LIGNO SCIENTIAE] f. 211v
- 45.1. ANONYMUS, f. 211v
f. 211v RUB. Dixit dominus ad adam
Ex omni ligno paradisi comede...
- 45.2. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, f. 211v
f. 211v RUB. Item sanctus Agustinus
Uideamus de ligno scientiae...
PL 34, 577 (*De Genesi ad litteram*, VIII, 6)
- 45.3. IHERONIMUS, f. 211v
f. 211v RUB. Item sanctus Iheronimus
Quid sit lignum scientie boni et mali...
- 45.4. ISIDORUS HISPALENSIS, f. 211v
f. 211v RUB. Item sanctus Ysidorus
Hoc lignum uere uisiuile...
46. ISIDORUS HISPALENSIS, ff. 211v- 212r
f. 211v RUB. Item sanctus Isidorus
Palma dicta quia manus uictricis...
47. Anonymus, ff. 211v-212r
Crux Christi Dei
48. SMARAGDUS ABBAS, f. 212r
f. 212r RUB. Beati Yzmaracdi de sepulcro domini

De monumento domini ferunt...
PL 102, 196 (*Collectiones in epistolas et Euangelia. Incipit Passio*)

49. ANONYMUS, f. 212v
f. 212v RUB. Unde factus est corpus de Adam
Factus est corpus eius de octo partes...
ed. Leclercq (1949) p. 96.

50. ANONYMUS, ff. 212v-213v
f. 212v RUB. Incipit liber generationum
Adam et eba facti sunt manu dei...

51. ANONYMUS, ff. 213v-214r
f. 213v RUB. De sex peccata Ade
Sex peccata abuit Adam...
ed. Leclercq (1949) pp. 96-97.

52. Anonymus, ff. 213v-214r
Adduxit Deus ad Adam...
ed. Leclercq (1949) pp. 97.

53. ANONYMUS, ff. 214r-215r
f. 214r RUB. Item de cognitio ciuitas Ierusalem
Ciuitas Iherusalem quia nomine a Gebus...
Index 531
ed. Leclercq (1949) pp. 98-99.
ed. Campos (1956) pp. 196-199.

54. ANONYMUS, ff. 215r-216r
f. 215r RUB. Item dicta Melcisethec
Melcisethec genuit Asa...
ed. Gil (1971) pp. 173-175.

55. ANONYMUS, f. 216R
Sem dicitur nominatus...

56. ANONYMUS, ff. 216v-217r
f. 216v RUB. In nomine domini incipit de natibitate sancte Marie
In diebus Zaccarie sacerdotis erat...
ed. Gil (1971) p. 176-177.

57. [FORMULAE FIDEI] ff. 217r-217v
Index 406

57.1. ANONYMUS, ff. 217r- 217v
f. 217r RUB. Iterum de beata Maria
Credo eam super angelos...
ed. García Villada (1929) pp. 274-275.

- 57.2. ANONYMUS, ff. 217v-218r
f. 218r RUB. Item de Sancta Trinitate
Dic mihi frater quomodo credis...
ed. García Villada (1929) p. 275.
- 57.3. ANONYMUS, ff. 218r-219r
f. 218r RUB. Item alia
Quale persona habet Spiritus...
ed. García Villada (1929) pp. 275-277.
- 57.4. ANONYMUS, ff. 219r-220r
f. 219r RUB. Item
Non enim ab eterno filio Dei...
ed. García Villada (1929) pp. 277- 278.
- 57.5. ANONYMUS, f. 220r
f. 220r RUB. Item
Quia Deus essentiale nomen est...
ed. García Villada (1929) p. 278.
- 57.6. ANONYMUS, ff. 220r-221r
f. 220r RUB. Item alia
Si nominas hominem...
ed. García Villada (1929) pp. 278-279.
- 57.7. ANONYMUS, f. 221r
f. 221r RUB. Item
Solum filium dico mori...
ed. García Villada (1929) p. 279.
- 57.8. ANONYMUS, f. 221r
f. 221r RUB. Item alia
Unus est Deus...
ed. García Villada (1929) p. 279.
- 57.9. ANONYMUS, ff. 221r-221v
f. 221r RUB. Item alia
Unus est Deus...
ed. García Villada (1929) pp. 279-280.
- 57.10. ANONYMUS, f. 221v
f. 221v RUB. Item alia De sancta Maria
Ego eam credo...
- 57.11. ANONYMUS, f. 221v
f. 221v RUB. Item de filio
Ego eum credo...
ed. García Villada (1929) p. 280.

57.12. ANONYMUS, f. 221v
f. 221v RUB. Item
Solum filium dico mori...
ed. García Villada (1929) p. 279.

57.13. ANONYMUS, ff. 221v-222r
f. 221v RUB. Item
Sancte fidei regulam...
ed. Vives, J. (1963) pp. 187-188.

57.14. ANONYMUS, f. 222r
f. 222r RUB. Item alia
Credimus Christum natum...
ed. García Villada (1929) p. 280.

58. AUGUSTINUS HIPPONENSIS PSEUDO, ff. 222r-225r
f. 222r RUB. Incipit conlatio trinitatis sancti Agustini ad semetipsum
PL 42, 1207-1212

59. ISIDORUS HISPALENSIS PSEUDO, ff. 225r-230v
f. 225r RUB. Dehinc domni Isidori dicit ad Trinitatem brebiter collecta
Interrogatio. Tota trinitas incarnationem accepit...
Index 134
ed. García Villada (1929) pp. 282-289.

60. ANONYMUS, f. 231r
f. 231r RUB. De Pampilona
Era DCCC[C]XXXVIII fuit coniunctio...
Index 698
ed. Lacarra (1945) p. 255.

61. ANONYMUS, f. 231r
f. 231r RUB. Initium regnum Pampilonam
In era DCCCCXLIII surrexit in Pampilona...
Index 830
ed. Lacarra (1945) pp. 259-260.

62. ANONYMUS, f. 231v
f. 231v [nómína y obituario de obispos de Pamplona]
VIII mense decembrio...
Index 716
ed. Lacarra (1945) pp. 263-264.

63. ANONYMUS, ff. 232r-232v
f. 232r RUB. Versi domna Leodegundia regina
Laudes dulces fluant...
Index 592

ed. Lacarra (1945) pp. 272-275
ed. Díaz y Díaz (1971) pp. 315-318.



4. ANEXO

1. *Item* in Alexander

Ad ubi sopitus est quartus millesimus annus, in primo anno adnuntjante quinto millesimo anno descendit Melai rex Orientis de origine Iuniti filii Noe et exterminauit ab Euftrate usque in Androuia LXVII ciuitates cum regionibus suis; et ingressus est in tria regna ipsorum Indorum et desolauit et depredatus est adque succendit ea. Et excitauit ad desertum Sabaa et exterminauit tabernacula filiorum Smael filii Agar Egyptje ancille Sarre uxoris Abraam et fugierunt omnes. Et post exierunt de solitudine Eribon et introierunt in terra pacifica et fecerunt uellum cum reges gentjum et uastauerunt et captiuauerunt et subdiderunt regna gentjum et erat omnis terra promissionis subiecta eis. Et repleta est terra ab eis, et tauernacula eorum tamquam locuste. Pergebant nudi [quod dicitur perilion].

Et uidit ibi gentes obscenes mutato habitu. [Visiones illorum qui sunt filii Iafet]. Vidit enim eos facientes abominationes; bescebant enim inmunditjam terre, mures et canes et gatos, morticina et aborsum una cum sequentibus sporcitiis, et non sepelliebant mortuos suos et aborsum mulierum edebant, quoniam sic decebat eos.

Et uidit Alexander inmunditjam illorum; inuocauit Dominum in adiutorium sibi et eiecit eos una cum mulieribus eorum et filiis ex Oriente et inclusit eos in extremo Aquilonis in interiorem ingressum mundi; et non est alius introitus extremitatis terre ab Oriente usque ad Occidente. Et orauit Alexander coram Deo in suspirio magno et exaudiuit illum Deus. Et precepit Deus montibus qui cognominantur Visai de Aquilone et coniunxerunt se ab inuicem usque ad XII cubita. Et fecit ibidem portam ereum, set et liniuit eam intrinsecus taseocintin; quod si incurrerit ferro, non quomoueuatur, aut si accensa fuerit igni, non succenditur, eo quod naturata non potest enim igni solbere aliquid ex ea, dum adiunxerit ei, eo quod omne maleficum operantur ipsi inmundi populi qui ibidem inclusi sunt. Postea in duobus coloribus istis instruxerunt omnia opera illorum, ut nec ferrum aut argentum dem[on]um aperiatur ipsa porta nec egrediantur et dissipent filios hominum et contaminent terram.

Et [opor]tet in finem temporum fieri secundum ueruum Ezecielis prophete dicentis quia "erit in nobissimis diebus; ab extremis terre [egredietur Gog] et Magog in terra Israhel".

Et [ipse sunt gentes quas inclusit Alexander in Aquilone]: Gog et Magog et Mool et Gigab et Asnaces et Dires et Totai et Limas et Amne et Ferezei et Deuei et Tubelei et Darmatei et Cuccei et Armazetei et Germeuedei et qui comedent filios hominum et i[us]ti qui dicuntur Cananei et Turcanei et Alone et Fasanoloi et Erignei et Altrai. Histi sunt xxii gentes qui incluse sunt intrinsecus porte Aquilonis. Finis.

2. Tultusceptra de libro domni Metobii

Papa Osius episcopus dum angelum Domini uidisset ad se loquentem, qui angelus dixit illi: “Vade et dic ad satrapes meos qui histant in Erribon, corum dedi dura facie et indomauile corde uelut silice, uelut abitantes qui sunt in heremo, ad quos ego mitto te ad gentem apostraticem. Recesserunt a me patres eorum. Prebaricati sunt pactum meum. Filii autem eorum perseberant <in> inpudiciis et negotiis periurantibus nomen meum. Sed uade et dic eis: qui audit audiat et qui quiescit quiescat, quoniam ecce domus Domini exasperata est. Et dic eis: nolite esse increduli, set fideles”. Et dum ambularet ut enarraret uerba Domini ad eos, infirmatus est ac uocatus a Domino. Et precepit unum de monacis suis, cui nomen erat Ocim, ut pergeret in Erribon ut loqueretur ad eos uerba que[m] angelus Domini preceperat loquere ad papam Osium episcopum. Qui puer - nomen erat Ozim - dum audisset uerua doctoris sui que[m] narrauerat ei angelus Domini, dum pergeret et diceret satrapum eorum ad quem ordinatus fuerat, dum ascenderet in Erribon, inuenit angelum temtationis istantem in arborem ilicis, abentem similitudinem angelici. Sic dixit illi angelus malignus qui stauat ante eum: “quis uocaris?” Ille respondit: “Ozim uocor, qui missus sum a papa Osio doctorem meum ut enarem uerba que mici locutus est, quod ei angelus Domini preceperat loqui hos, quia uocationis dies inuenit eum; nunc spiritus eius <ad> celestia regna uocatus est”. Sic locutus est angelus malignus dicens ei: “Ego sum angelus qui missus sum ad papam Osium episcopum. Sed dicam tibi uerba quem predices satrapum eorum at quos missus es”. Et dixit ei: “non uocaris Ozim, sed Mohomad”. Et illi inposuit nomen angelus qui se illi ostendit et precepit illi dicere ut credant: “Alla occuber Alla occuber † situleilacitus † est Mohamet razulille”. Et non sciebat ille monacus quia demones inuocauit, quia omnes “Alla occuber” aduocatio demonum est, quia iam cor eius preuaricatus fuerat ab inmundo spiritu et uerba que[m] ei Dominus narrauerat per doctorem suum obliuione traditum fuerat. Et dum esset uas Christi, factum est uas Mamone et perditione anime sue, unde et omnes in errore conuersi sunt et eos qui persuasione suaserunt manipula incendii nuncupantur.⁶²³

3. Incipit dicta de Ezecielis profete quod inuenimus in libro pariticino

Fili ominis, pone faciem tuam contra Ismael et loquere ad eos dicens: fortissimum gentibus dedi te, multiplicauit te, corroborauit te et posui in dextera tua gladium et in sinistra tua sagittas, ut conteras gentes; et sternuntur ante faciem tuam sicut stipula ante faciem ignis. Et ingrediebis terram Gog pede plano et concides Gog gladio tuo, et pones pedem in cerbicem eius et facies eos tibi serbos tributarios. Uerum tamen, quia dereliquisti Dominum Deum tuum, derelinquam et ego te et circumagam te et tradam te in manu Gog; et fines Libie peries tu et omnis agmina tua in gladio eius. Sicut fecisti Gog, sic faciet tibi: postquam possederis eos serbitio tempora, reddet tibi uicem Gog qualem tu fecisti.⁶²⁴

4. Era CCXLVIII egressi sunt Goti de regione sua et peruenerunt in Spania per annos XVII. Era CCLXVI ingressi sunt in Spania. Dominaberunt Spania a. CCCLXXXIII. Era DCCLIII expulsi sunt de regno. De Iafet nati sunt Goti et Mauri. De Cam nati sunt Filistim et Nebroth qui prius gigans fuit; post dillubium ipse edificauit ciuitatem Babiloniam et ipse exclusit Assur filius Sem de terra Senar. Tunc fugiens Assur edificauit Ninniue et Boot

⁶²³ ed. Gil Fernández (1973) pp. 709-710.

⁶²⁴ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 185-186.

ciuitates. De stirpe Sem natus est Abraham et semen eius.⁶²⁵

Iter. Gog quidem gens Gotorum est; et sicut pro omne genus Smaelitarum solus Smael supra scribitur, quum dicitur propheta: 'Pone faciem tuam contra Smael', ita et pro omne Gotorum gente Gog nominatur: de cuius origine ueniunt inde et uocabulum traxerunt. Et quia Gotorum gens ex Magog uenit, adfirmat Cronica idem Gotorum, quum dicit: 'Gotorum antiquissimam esse gentem, quorum origo a Magog filio Iafhet descendit, unde et nominatur a similitudine ultime sillae, id est, Gog, et magis, de Ezezielo propheta id colligentes'. Liber etiam generationum similiter adfirmat quia de Magog filio Iafet ueniunt Goti, et Gotia et Scitia a Magog nominata sunt. Quod autem propheta ad Smael dicit: 'Ingrediebis terram Gog pede plano et concides Gog gladio tuo, et pones pedem in cerbicum eius faciesque serbos tributarios', iam hec completum esse dinoscimus: terra quidem Gog Spania designatur sub regimine Gotorum, in qua Smaelite propter delicta gentis Gotice ingressi sunt et eos gladio conciderunt atque tributarios sibi fecerunt, sicuti presenti tempore patet.

Fuit quoque Sarrazenorum in Spania ingressio die III Idus Nouembris era DCCLII regnante in Gotis Ruderico anno regni sui tertio. Ut autem illorum certius ingresus inueniremus, quia sciunt omnes quod tertio anno regni Ruderici ingressi sunt, ut sciamus quota era fuit, requisibimus Cronica Gotorum ubi dicit: 'Unctus est in regno Uitiza die XVIII kalendas Decembris *** era DCLII', quod sunt hodie centum septuaginta in era DCCCCXXI, regnante principie Adefonso anno regni sui XVII in Obeto et XXXII regni anno iniquissimi Mohomad in Cordoua.

In era TXXXa Cesaris habet Mahomat quod predicauit anni CCCLXXXII (*R marg.*)

Quod uero idem propheta ad Smael iterum dicit: 'Quia dereliquisti Dominum et ego derelinquam te et tradam in manu Gog, et reddet uicem tibi. Postquam aflixeris eos CLXX tempora, faciet tibi sicut fecisti ei', spes nostra Christus est quod, completis proximiori tempore CLXX annis de quod in Spaniam ingressi sunt, inimici ad nicilum redigantur et pax Christi ecclesie sancte reddatur, quia tempora pro annis ponuntur. Quod prestat omnipotens Deus, ut inimicorum crebro deficiente audacia in melius semper crescat ecclesia. Amen.

Quod etiam ipsi Sarrazeni quosdam prodigiis uel a[u]strorum signis interitum suum adpropinquare predicunt et Gotorum regnum restaurari per hunc nostrum principem dicunt; etiam et multorum christianorum reuelationibus atque ostensionibus hic princeps noster gloriosus domnus Adefonsus proximiori tempore in omni Spania predicetur regnaturus. Sicque protegente diuina clementia inimicorum terminus quoddidie defecit et ecclesia Domini in maius et melius crescit. Et quantum perficit Christi nominis dignitas, tantum inimicorum tabescit ludibriosa calamitas.⁶²⁶

5. Incipit genealogia sarrazenorum

1. Sarraceni perberse se putant esse ex Sarra; uerius Agareni ab Agar et Smaelite ab Smael filio Abraam et Agar. 2. Abraam genuit Smael ex Agar. 3. Smael gn. Kaldar. 4. Kaldar gn. Nepti. 5. Nepti gn. Alhumesca. 6. Alhumesca g. Eldano. 7. Eldano gn. Munher. 8. Munher g. Escib. 9. Escib g. Iaman. 10. Iaman g. Auttit. 11. Auttit g. Atinan. 12. Atinan gn. Mahat. 13. Mahat g. Nizar. 14. Nizar g. Muldar. 15. Muldar gn. Indaf. 16. Indaf g. Mutirik. 17. Mutirik g. Humeia. 18. Humeia gn. Kinana. 19. Kinana gn. Melik. 20. Melik gn. Fehir. 21. Fehir gn. Galib. 22. Galib gn. Luhei. 23. Luhei gn. Murra. 24. Murra g. Kelib. 25. Kelib gn. Cuztei. 26. Cuztei g. Abdilmenech. 27. Abdilmenech g. duos filios, Escim et Abdiscemiz. Abdiscemiz et

⁶²⁵ ed. Bonnaz (1987) p. 2 en aparato crítico.

⁶²⁶ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 186-188.

Escim fratres fuerunt. 28. Escim gn. Abdelmutalib. 29. Abdelmutalib gn. Abdella. 30. Abdella gn. Muhumat, qui putatur a suis propheta esse. 31. Abdescemiz frater de Escim gn. Humeia. 32. Humeia gn. Abilaz. 33. Abilaz gn. Accam. 34. Accam gn. Maroan. 35. Maroan g. Abdelmelik. 36. Abdelmelik g. Iscem. 37. Iscem gn. Mauia. 38. Mauia g. Abderhaman. 39. Abderhaman gn. Iscem. 40. Iscem gn. Haccam. 41. Haccam g. Abderhaman. 42. Abderhaman g. Mahomat. 43. Mohomad g. Almundar et Abdalla.⁶²⁷

6. Incipit storia de Mahometh

Exortus est Mahmeth haeresiarches tempore Heraclii imperatoris, anno imperii ipsius septimo [currente aera DCLVI]. In hoc tempore Isidorus Hispalensis episcopus in catholico dogmate claruit, et Sisebutus Toletus regale culmen obtinuit; ecclesia beati Euphrasii apud Iiturgi urbem super tumultum eius aedificatur, Toletus quoque beatae Leocadiae aula miro opere, iubente praedicto principe, culmine alto extenditur.

Exordia uero eius fuerunt talia. Quum esset pusillus, factus est cuiusdam uiduae subditus; quumque in negotiis cupidus foenerator discurreret, coepit Christianorum conuentibus assidue interesse, et ut erat astutior tenebrae filius, coepit nonnulla collationibus Christianorum memoriae commendare, et inter suos brutos Arabes cunctis sapientior esse. Libidinis uero suae succensus fomite, patronam suam iure barbarico inire congressus est; mox erroris spiritus in speciem uulturis ei apparens, os aureum sibi ostendens, angelum Gabrielem esse dixit, et ut propheta in gente sua appareret impetrauit. Quumque repletus esset tumore superbiae, coepit inaudita brutis animalibus praedicare, et quasi ratione quadam, ut ab idolorum cultu recederent, et Deum corporeum in coelis adorarent, insinuauit. Arma sibi credentibus assumere iubet, et quasi nouo fidei zelo, ut aduersarios gladio trucidarent, instituit. Occulto quoque Deus iudicio -qui olim per prophetam dixerat: *Ecce ego suscitabo super uos Chaldaeos, gentem amaram et uelocem, ambulantem super latitudinem terrae, ut possideat tabernacula non sua, cuius equi uelociores lupis uespertinis, et facies eorum uentus urens,* - ad arguendos fideles, et terram in solitudinem redigendam nocere eos permittit. Primum namque fratrem imperatoris, qui illius terrae ditionem tenebat, interimunt, et ob tantum triumphum uictoriae gloriosi effecti, apud Damascum Syriae urbem regni principium fundauerunt. Psalmos denique idem pseudopropheta in honore insensibilium animalium composuit, uitulae scilicet rufae memoriam facientes; araneae quoque muscipulae ad capiendas muscas historiam texuit; upupae namque et ranae edictiones quasdam componit, ut foetor unius ex eius ore eructaret, garrulitas uero alterius ab eius labiis non sileret. Alios quoque ad condimentum sui erroris in honorem Joseph, Zachariae, siue etiam genitricis Domini Mariae, stilo suo digessit. Quumque in tanto uaticinii sui errore sudaret, uicini sui nomine Zeid concupiuit, et suae libidini subiugauit. Quod ille maritus eius sentiens exhorruit, eamque prophetae suo, cui contradicere non ualebat, praetermisit; ille uero quasi ex uoce Dominica in lege sua adnotari praecepit: "Quumque mulier illa displicuisset in oculis Zeid, et eam repudiasset, sociauius eam prophetae nostro in coniugium, quod ceteris in exemplum, et posteris fidelibus id agere cupientibus, non sit in peccatum". Post cuius tanti sceleris factum mors animae et corporis illius simul appropinquauit. Quod ille interitum sibimet imminere persentiens, quia propria uirtute se resurrecturum nullo modo sciebat, per angelum Gabrielem, qui ei in specie uulturis saepe apparere solitus era, resuscitaturum tertia die praedixit; quumque animam inferis tradidisset, solliciti de miraculo quod eis pollicitus fuerat, ardua uigilia cadauer eius custodire iusserunt. Quem quum tertia die foetentem uidissent, et resurgentem

⁶²⁷ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 181-182.

nullo modo cernerent, angelos ideo non adesse dixerunt, quia praesentia suorum terrentur. Inuento mortuo salubri consilio, priuatum custodia cadauer eius reliquerunt; statim uice angelica ad eius foetorem canes ingressi latus deuorauerunt. Quod reperiens factum, residuum cadaueris eius humo dederunt; et ob eius uindicandam iniuriam, annis singulis canes occidere decreuerunt: ut merito cum eo habeant illic participium, qui hic pro eo dignum meruerunt subire martyrium. Digne ei quidem accidit ut canum uentrem tantus ac talis propheta repletet, qui non solum suam sed multorum animas infeis tradidisset. Multa quidem et alia scelera operatus est, quae non sunt scripta in libro hoc; hoc tantum scriptum est, ut legentes quantus hic fuerit agnoscant. **Obtinuit praedictus Mahmeth nefandus propheta principatum annis decem, quibus expletis, mortuus est, et sepultus in inferno in saecula saeculorum.**⁶²⁸

7. Ratio sarracenorum de sua ingressione in Spania

Ruderico regnante Gothis in Spania anno regni sui tertio ingressi sunt Sarraceni in Spania die III^o idus nouembris, era DCCLII⁶²⁹. Regnante in Africa Ulith Amir Almauminin filio de Abdelmelic, anno Arabum centesimo. Era et anno quo supra ingressus est primum Abzuhura in Spania sub Muzza duce in Africa commanente et Maurorum patrias defecante.

Alio anno ingressus est Tarik.

Tertio anno iam eodem Tarik prelio agente cum Ruderico ingressus est Muzza iben Nuzzeir, et periit regnum Gotorum et tunc omnis decor Getice gentis pauore uel ferro periit. De rege quoque idem Ruderico nulli causa interitus eius cognita manet usque in odiernum diem. Arabes tamen regionem simul cum regno possessam, omnis decor Gotice gentis pabore uel ferro periit. Quia non fuit in illis pro suis delictis digna penitentia, et quia dereliquerunt precepta Domini et sacrorum canonum instituta, dereliquit illos Dominus ne possiderent desiderauilem terram. Et qui semper dextera Domini adiuti hostiles impetus deuincebant tellasque bellorum prostrabant, iudicio Dei a paucis superati pene ad nicilum sunt redacti, ex quibus multi uicque dinoscuntur manere humiliati. Urbs quoque Toletana cunctarumque gentium uictrix Ismaeliticis triumphis uicta subcumbuit eisque subiecta deseruit. Sicque peccatis congruentibus Ispania ruit anno Gotorum CCCLXXX.⁶³⁰

8. De Goti qui remanserint ciuitates ispaniensis

Quod uero iam supra dicto superato Ruderico regi[s] Spanie et eum eiectum nullusque illi signum inuentus fuisset, nuntius uenit per omnes ciuitates uel castris Gotorum. Armis itaque instructi preparati sunt ad uellum, et inter Guti et Sarraceni fortiter per septem annis bellus inter illos discurret, ciuitas Ubilbila continentes. Post uero idem septem tempora inter illos missi discurrent, et sic super pactum firmum et uerbum inmutauile descenderunt, ut et homnis ciuitas frangerent et castris et uicis habitarent et unusquisque ex illorum origine de semet ipsis comites eligerent, qui per omnes hauitantes terre illorum pacta regis congregarentur; omnis quoque ciuitas que illi superaberunt, ipsas sunt constrictas a suis omnibus habitantes, ipsi quoque sunt serui armis conquisiti.⁶³¹

⁶²⁸ ed. Díaz y Díaz (1970)a pp. 157-159. La frase destacada en negrita aparece en la edición de Díaz cerrando el primer párrafo, pero el códice de Roda la transmite al final del texto, posición a la que la hemos movido nosotros en este anexo. También Bonnaz (1987) p. 6, recoge esta parte al final.

⁶²⁹ Bonnaz (1987) p. 6.

⁶³⁰ Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 183.

⁶³¹ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 183.

9. Supra dictus quoque Muzza iben Nozehir ingressus in Spania rg. an. I, m. III
Abdelaciz iben Muz rg. an. II m. VI.

Aiub rg. m. I.

Algaor iben Abderracman r. a. II m. X.

Zamaha iben Melic r. a. II, m. VIII.

Abderaha<ma>n iben Abdalla r. m. I.

Godre qui fuit loco positus de Gambaza r. a. I, m. I.

Iehie iben Zeele r. a. II, m. VI.

Hodeife iben Aluei r. m. VI.

Hotman iben Abiunez r. m. IIII.

Allaitham iben Hobeid r. m. X.

Mohomad Halasci r. m. I.

Abderahman iben Abdalla r. a. I m. X.

Abdelmelic iben Katum r. a. II, m. VIII.

Ooba iben Alhgeg r. a. IIII, m. V.

Abuelmelu r. a. I m. I.

Abolhatar iben Dinar r. m. I.

Teube iben Maleme r. a. I.

Sub <uno> annos XXVII, m. XII. Hii duces breuem principatus sui agebant tempora, quia aliis alii succedebant, prout destinatum erat ab Amir Almauminin; nonnullos uero uite finis terminauat, quosque Ueni Humeia in Spaniam uenerunt.⁶³²

10. Item reges qui regnauerunt in Spania ex origine Ismaelitarum Beniumeie

Iuzep rg. an. XI

Abderhaman iben Mania rg. an. XXXIII

Escam rg. an. VII, m. VI.

Alhaccam an. XXVI, m. VI.

Abderhaman an. XXXII, m. III.⁶³³

Mohomad r. a. XXXII

Sunt omnes Arabum in Spania a. CLXVIII⁶³⁴

Remanent usque ad diem sancti Martini III Idus Nouembris m. VII et erunt conpleti anni CLXVIII et incipieuit annus centesimus septuagesimus. Que dum Sarraceni conplerint, secundum predictum Ezecielis prophete superius adnotatum expectauit ultio inimicorum aduenire et salus Xpianorum adesse. Quod prestat omnipotens Deus, ut sicut filii eius Domini nostri Ihesu Xpi cruore uniuersum mundum dignatus est a potestate diaboli redimere, ita proximiori tempore ecclesiam suam iubeat ab Ismaelitarum iugo eripere ipse qui uiuit et regnat in secula seculorum. Amen.

Ingressi sunt Lothomanni in Spania era DCCCLXXXII Kalendas Augustas.

Iterum uenerunt postea era DCCCLXVI Iulio mense et fuit ille homicidius in Olibona.⁶³⁵

11. Era DCCLI obtinuerint sarraceni Spania ante Pelagium. Regnauerunt ibidem

⁶³² ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) pp. 183-184.

⁶³³ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 185.

⁶³⁴ ed. Bonnaz (1987) p. 9.

⁶³⁵ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 188.

annos V et postea⁶³⁶

Item nomina regum catholicorum legionensium

Pelagius filius Ueremudi nepus Ruderici regis Tutelani accepit regnum era DCCLVI et regnavit annis XVIII, menses VIII, dies XVIII. Ipse primus ingressus est in asperibus montibus sub rupe et antrum de Aguseba. Et de Pelagio usque in era DCCCCLXVI regnante Adefonso filio Ordonii anni CCXI.

Fafila filius eius r. a. II, m. VII, d. X.

Adefonsus gener Pelagii r. a. XVIII, m. I, d. II.

Froila frater eius r. a. XII, m. VI, d. XX.

Aurelius r. a. VI, m. VI.

Silo r. a. VIII, m. I.

Maurecatus r. a. V, m. VI.

Ueremudus r. a. III, m. VI.

Ac post Aurelio domnus Adefonsus maior et castus, qui fundavit Obeto, r. a. LI, m. V, d. XVI.

Deinde Nepotianus cognatus regis Adefonsi r. a. ***.

Post Ranimirus r. a. VII, m. VIII, d. XVIII.

Ordonius filius eius r. a. XVI, m. III, d. I. Ipse allisit Albailda.

Adefonsus Ordoni filius accepit regnum II Idus Februarias era DCCCCLXIII. R. a. XLIII, m. VIII. Ipse allisit Ebrellas.

Garsea filius Adefonsi r. a. III.

Ordonius r. a. VIII, m. II.

Froila frater eius r. a. I, m. VII.

Adefonsus Froilani filius r. a. V, m. X.

Sancius filius Ordoni r. a. ***

Post illum Adefonsus, qui dedit regno suo et convertit ad Dominum.

Ranimirus frater Adefonsi ordinatus est VIII Idus Nouembris era *** r. a. ***.⁶³⁷

12. De laude Pampilonense epistola

Incipit sacra Honorii imperatoris quam de Roma detulit militie urbis Pampilonensis cum Sauniano patricio quidem tempore erede prelatas in Spaniam profectus est ob infestatione diuersarum gentium barbarorum:

Honorius imperator glosus perpetuus triumphator semper augustus, uniuersis militibus nostris, senioribus, iunioribus, speculatoribus ac Britanicis, gaudentes sanctissimi comilitones nostri communium remuneratione meritorum, et omnes iuxta exultatione gaudentes. His enim maxime est splendor inluxtris qui pari cunctus luce perfudit. A quos uos magnifice comites hac magistri utriusque militie ad similitudine nostre clementie constituti. Constituta sit uobis stipendia galliganarum, que constitutioni uestre porreximus ut eundem uir esset forma uirtutis quibus excellens una deuotio est. Proinde instructissimi in eque nobis cuncta subdita sunt. In Spania et amplica congruum et dignitatis augmentum que serenitas nostra aurias prestiterit usibus gratanter agnoscimus. Ut ubi ubi uiuendi degendique tempus extiterit. Omni alacritate atque uirtute abeatis ospitiis obsequamini qua propter fore quidem confidimus ut numeris resolutis incitet potius quam restinguat ardorem. Obtumus conmilites nostros per multos

⁶³⁶ Transcripción propia.

⁶³⁷ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 172.

annos uene agere. Et alia manu: Bene ualete. Amen.⁶³⁸

Hic locus prouidus factus a deo, ab homine inuentus, adeo electus ubi quod anni dies puteis adiuuentus, ut singulis uicibus ad auriendum prestus sit ut nullus ab alio necessitate compulsus auriad aquas, quia omnes proprii diferti inundant lacus. Quuius murorum turres in latitudine LXIII pedum sita. In altum LXXXIII pedum surgit immensis. Circuitu urbis mille ambitus dextris. Turrium situ numero LXVII. Quam dominus pro sua misericordia innumerauilium martyrum reliquiarum condidit arcem. Quorum orationibus inter inimicas et barbaras gentes custoditur inlesam, ex quibus uigiles per multos martyrum titulos refulget lumen angelicum et antiquitus sicut per alegoriam dicitur: si homines silebant ad [uigilia] martirum, lapides proclamabant ad uigiles exitandas. [Hic locus semper] uictor et pompa uirtutum. Pampilona presidium [uonis, tribus] angulis quoartata, ter preposita portis, quattuor [posticis sita], portui uicina. Greco eloquio Pampilona, latine [porta] omnium dicitur. Silo flores arborum, amnis [orientalis fluxuoso] retractos occiduo cum proximos uicinos, cum plana et [simplex suburbia. Deseruiat ereticis] contraria, resistat baceis. [Huic perpetim deuet amari ut nullus ab impugnare sentiat mali. Quamuis oppulenta Roma prestita sit Romanis, Pampilona non destitit prestare suis. Nam cum mirauilis magnaue regio, fructifera aliorum regionum: hic rastris effosa terra <a>quas ab amna reducunt. Montes in circuitu eius et Dominus in circuitu populi sui ex hoc nunc et usque in seculum. Amen].⁶³⁹

13. Ordo numerum regum pampilonensium

1. [E]nneco, cognomento Aresta, genuit Garsea Enneconis, et domna Assona, qui fuit uxor de domno Muza, qui tenuit Borza et Terrero, et domna (*lac.*) qui fuit uxor de Garsea Malo.

2. Garsea Enneconis accepit uxor domna (*lac.*) filia de (*lac.*) et genuit Fortunio Garseanis et Sanzio Garseanis et domna Onneca qui fuit uxor de Asnari Galindones de Aragone.

3. Furtunio Garseanis accepit uxor domna Oria filia de (*lac.*) et genuit Enneco Furtunionis, et Asenari Furtuniones, et Belasco Furtuniones, et Lope Furtuniones, et domna Onneca qui fuit uxor de Asenari Sanzones de Larron.

4. Sanzio Garseanis accepit uxor domna (*lac.*) et genuit Asnari Sanziones qui et Larron.

5. Asnari Sanzionis accepit uxor domna Onneca, Furtuni Garseanis filia, et genuit Santio Asnari, et domna Tota regina, et domna Sanzia. Ista Onneca postea accepit uirum regi Abdella, et genuit Mahomat Iben Abdella.

6. Enneco Furtuniones accepit uxor domna Sanzia, filia de Garsea Scemenonis, et genuit Furtunio Enneconis (*lac.*) et domna Auria, qui fuit uxor de Munio Garseanis, et domna Lopa uxor Sanzio Lupi de Araquil.

(*) Ista domna Sanzia postea accepit uirum domno Galindo comes de Aragone, et genuit ex eo domna Andregoto regina et domna Belasquita.

Ista Belasquita habuit uirum Enneco Lopiz de Estigi et de Zillegita.

7. Asnari Furtunionis accepit uxor (*lac.*) et genuit Furtuni Asnari qui et cognomento (*) Orbita pater fuit Garsea Furtuniones de Capannas.

8. Belasco Furtuniones accepit uxor (*lac.*) et genuit domna Scemena qui fuit uxor de

⁶³⁸ ed. Lacarra (1945) pp. 268-269.

⁶³⁹ ed. De Carlos Villamarín (2005) pp. 104-105.

rege Enneco Garseanis, et domna Tota uxor de Enneco Manzones de Lucentes, et domna Sanzia uxor Galindo Scemenonis de Pinitano.

9. Furtunio Enneconis accepit uxor (*lac.*) et genuit Garsea Furtunionis et Enneco Furtunionis et domna Sanzia.⁶⁴⁰

14. Item alia parte regum

[G]arsea Scemenonis et Enneco Scemenonis fratres fuerunt. Iste Garsea accepit uxor Onneca Rebelle de Sancossa et genuit Enneco Garseanis et domna Sanzia.

Postea accepit uxor domna Dadildi de Paliars soror Regimundi comitis, et genuit Sanzio Garseanis et Scemeno Garseanis.

Enneco Garseanis accepit uxor domna Scemena, et genuit Garsea Enneconis qui fuit occisus in Ledena, et Scemeno Enneconis, et Furtunio Enneconis, et Sanzio Enneconis. Isti tres ad Cordobam fugierunt. Eorum soror uxor fuit Garsea Enneconis de Olza, nomine domna Tota.

Scemeno Garseanis accepit uxor domna Sanzia, Asnari Santionis filia, et genuit Garsea Scemenonis et Sanzio Scemenonis qui habuit uxor domna Quissilo filia de domno Garsea comitis Bagilliensis et alia filia domna Dadildis uxor de domno Muza Asnari. Iste Garsea Scemenonis occidit sua mater in Galias in uilla que dicitur Laco et occiderunt eum in Salerazo Ihoannes Belescones et Cardelle Belascones. Iste Scemeno Garseanis habuit ex anzilla filium Garsea n[]is qui est mortus in Cortoba.

Sanzio Garseanis, obtime imperator, accepit uxor Tota Asnari et genuit Garsea rex, et domna Onneca, et domna Sanzia, et domna Urraca, hac domna Belasquita, necnon et domna Orbita, et ex anzilla habuit alia filia domna Lopa qui fuit mater de Regemundo de Bigorra. Domna Onneca fuit uxor Adefonsi regis Legionensis, et genuit filium Ordonii qui est mortuus in Cortoba.

Domna Sanzia fuit uxor Ordonii imperatoris. Postea habuit virum Albaro Harramelliz de Alaba. Demumque fuit uxor Fredenando comitis.

Domna Urraca fuit uxor domni Ranimiri regis, frater Adefonsi regis et Froila, et habuit filios domno Sanzio rex et domna Gilbira Deuo uota.

Iste Ranimirus ex alia uxore Galliciensis nomine (*lac.*) habuit filium Ordonii regis.

Domna Belasquita uxor fuit domni Momi comitis Bizcahiensis et genuit filios Azenari Momiz et Lupe Momiz hac Sanzio Momiz, et domna Belasquita. Postea uxor fuit domni Galindi filium Uernardi comitis et domne Tute. Demumque habuit uirum Furtunio Galindonis.⁶⁴¹

15. Item genera comitum aragonensium

Asnari Galindones accepit uxor (*lac.*) et genuit filios Centolle Asnari, et Galindo Asnari, et domna Matriona.

Ista Matriona fuit uxor Garsie Malo filium Galindi Belascotenes et domne Fakilo, et quare in uilla que dicitur Bellostia inluserunt eum in orreo in diem Sancti Iohannis, occidit Centolle Asnari et dimisit sua filia, et accepit alia uxor filia de Enneco Aresta, et pepigit fedus cum illo et cum mauros, et eiecitque eum de comitato.

Perrexit igitur Asnari Galindones ad Franziam et proiecit se pedibus Carli Magni et

⁶⁴⁰ ed. Lacarra (1945) pp. 229-233.

⁶⁴¹ ed. Lacarra (1945) pp. 234-239.

donavit illi populationem Cerretania et Oriello, ubi et tumulatum iacet.

Postea quoque Galindo Asnari accepit comitatum patris sui et accepit uxorem, et genuit Asnari Galindones.

Asnari Galindones accepit uxorem domna Onneca, Garsie Enneconi regis filia, et genuit Galindo Asnari et Garsea Asnari, et domna Sanzia qui fuit uxor regis Atoele mauro.

Rege Atoele genuit de domna Sanzia Abdelmelik et Ambraz, et Furtunio, et Muza, et domna Belasquita.

Galindo Asnari accepit uxorem domna Sanzia, Garsea Scemenonis filia, et genuit domna Belasquita et domna Andregoto. Habuit prima uxorem domna Acibella, Garsea Sanzionis comitis Guasconie filia, et genuit domna Tota uxor Uerna[r]di comitis, et dominus Redemtus episcopus, et domno Miro. De aliis anzillis habuit domno Guntislo, ac domno Sanzio uel domno Belasco, atque domno Banzo, seu domno Asnario. Domno Guntislo accepit uxorem domna Oria, Scemeno Galindonis de Berale seu domne Comitisse soror, domni Quintile filia, et genuit (*lac.*).⁶⁴²

16. Item nomina comitum paliarensium

Regemondo accepit uxorem (*lac.*) et genuit Uernardo, et domno Miro, ac domno Lope, seu domno Ysarno, qui fuit captivus in Tutela et abstraxit eum de ferros rex Sanzio Garseanis. Istius uxor domna Giniguentes Asnari Datus filia fuit.

Uernardus accepit uxorem domna Tota, Galindo Asnari filia, et genuit Regemondo, ac domno Galindo (*lac.*) seu domna Aba.

Regemundus accepit uxorem domna (*lac.*) Gilelmo Garsias filia, et genuit domno Unifredus, ac dominus Arnaldus, seu Ysarno, ac domna Aba Castelle comitissa.⁶⁴³

17. Item nomina comitum guasconiensium

Garsea Sanzoz accepit uxorem (*lac.*) et genuit Sanzio Garsias, et Arnaldo Garsies, ac Gilelmo Garsies, ac domna Andregoto, seu domna Acibella, seu et (*lac.*).

Sanzio Garsies genuit Garsie Sanzoz, ac Sanzo Sanzoz, et Gilelmo Sanzoz, ac dominus Gundebaldus episcopus, ac domna Acibella, qui fuit uxor Lupi Garsies, ac domna Lucia.

Arnaldo Garsies accepit uxorem (*lac.*) et genuit Garsie Arnaldi, et Leudebico, uel domna Girisenda, uxor Regismundi de Bigorra.⁶⁴⁴

18. Item nomina comitum tolosanensium

Gilelmo Garsies accepit uxorem (*lac.*) et genuit Regemundus de Fedenzac, et Oton, ac Fridolo, et Bernardo, et domna (*lac.*) mater domne Abe comitisse.

Pontio accepit uxorem filia Garsie Sanzionis, et genuit Regimundus.

Regemundus genuit Regesmundo qui occiderunt in Garazo et dominus Ucus episcopus qui se ipsum occidit in uenatione.⁶⁴⁵

19. Nomina imperatorum qui xpistianis persequuti sunt

⁶⁴² ed. Lacarra (1945) pp. 240-245.

⁶⁴³ ed. Lacarra (1945) pp. 246-247.

⁶⁴⁴ ed. Lacarra (1945) pp. 248-250.

⁶⁴⁵ ed. Lacarra (1945) p. 251.

- AI. Sub Nerone.
- AII. Sub Domitiano.
- AIII. Sub Traiano.
- AIIII. Sub Antonino.
- AV. Sub Seuero.
- AVI. Sub Maximiano.
- AVII. Sub Decio.
- AVIII. Sub Valeriano.
- AVIIII. Sub Aureliano.
- AX. Sub Diocletiano.

(1) In era XXX VIII^a Ihesus Xps. fi lius Dei in Betlem Iude nascitur et incarnatio eius dicitur.

(2) Era XL II^a Erodes infantes occidi iussit.

(3) Era LX VIII^a Iohannes babbiste decolatus ab Herode inperio Thiberi cesaris.

(4) Era LXXI Ihesus Xps. ad passionem anno Thiberi .XVIII^o. Et in era LXXII^a post ascensionem Domini III^o kalendas ianuaras sanctus Iacobus apostolus frater sancti Iohannis apostoli et euangeliste ab Erode rege decollatus est Ierosolimam.

(5) Era C VIII^a sanctus Petrus et Paulus passi sunt sub Nerone cesare.

Era C XXXVIII adsumptus est sanctus Iohannes apostolus et euangeliste[e] sub Traiano imperatore.

Era CL VII^a passe sunt tres fi lie sancte Sophie, Spes, Fides et Caritas, et Eleuterius episcopus sub Adriano imperatore.

(8) Era CC VII^a passi sunt sanctus Felix Nolensis episcopus et sancta Felicitas et VIIem filius sub Marcho et Antonino inperatoribus.

(9) Era CC XVIII^a conuersa est sancta Eugenia sub Quomodo imperatore.

(10) Era <CC> LX^a passi sunt sanctus Facundus et Primitibus sub Adtico et Pretestato consulibus.

(11) Era CC LXVI^a passa est sancta Cecilia sub Alexandro inperatore.

(12) Era CC LX<L> III^a passi sunt sanctus Tirsus, Sistus episcopus, Laurentius, Ypolitus et sanctus Xpistoforus sub Decio inperatore.

(13) Era CC LXL VIII^a passus est sanctus Ciprianus episcopus sub Valeriano et Gallecio inperatoribus, et sancta Eugenia.

(14) Era CCC X III^a passa est sancta Columba sub Aureliano imperatore.

(15) Era CCC XXV passi sunt sanctus Crisanctus et Daria sub Numeriano inperatore.

Era CCC XXVII^a passus est sanctus Iulianus, sanctus Sabastianus, sanctus Adrianus sub Diocletiano et Maximiano inperatoribus.

(17) Era CCC XXVIII^a passus est sanctus Romanus sub Diocletiano et Maximiano inperatoribus.

(18) Era CCC XL VI^a passi sunt sanctus Vincentius, Cucuphas, Felix, Pantaleon, Cosmas, Damianus, Teodosia, Eolalia, Iustus et Pastor, Agonensius. Item Iulianus. Item Vincentius, Sauina et Xpistete. Item Eolalia, Agnes, Cresconius, Acap sub Diocletiano et Maximiano inperatoribus.

(19) Era CCCC III^a passus est sanctus Quiriacus episcopus cum matre sua Anna sub Iuliano cesare. Ipse crucem Domini inuenit cum Elena, matrem Constantini inperatoris.

(20) Era CCCC XL VII^a obiit sanctus Martinus Turnorum episcopus. Iheronimus

transtulit cronica Eusebi etatis sue anno XL VIII^o.⁶⁴⁶

20. Hec sunt nomina sanctorum que in arcibo toletano repperta sunt

Hec sunt nomina sanctorum que in arcibo toletano repperta sunt.
Emeterium et celedonium kalagorritana aeclesia suscepti in urna
Facundum et primitibum ceiensis monasterii aula retemtans
Claudium & lupercum atque uictoricum legionensis contin& cibes
Seruandum et germanum ussianensis alma uicus coronat
Sed corpore diuisos serbandus spalim germanus emerita pietas diuina conlocauit.
Marcellum parentem tingitana urbs fide religiosa retemat.⁶⁴⁷

21. Teudericus ipse construxit ciuitas Niniue primus. Et Nebrot, filius Cus, filius Cam, construxit Damascum ciuitate et turrem confusionis qui habebat quinque milia passos & CCLXXXIII.

INCIPIUNT NOMINA SEBIGOTORUM

Alarico regnante ab era CCC^aI ingressi sunt goti in Italia. Post huius annis rex goti Gallia ingressi sunt, per septem annis goti spania migrant.

FLAUIUS REX GOTORUM

I Atanaricus Regnauit Annos XIII

II Alaricus Regnauit Annos XXVIII

III Ataulfus Regnauit Annos UI

IIII Siericus Regnauit Annos UII

U Uualia Regnauit Annos UI

UI Teuderidus Regnauit Annos XUIII

UII Turrismund Regnauit Annos III

UIII Tudericus Regnauit Annos UII

UIIIII Euricus Regnauit Annos XUIIIII

X Aalaricus Regnauit Annos XXUI

XI Gesalalcus Regnauit Annos UIII

ITER Teudericus Italia regnauit, in Spania tutelam agens Amalarico nepote primo consules Regnauit Annos XI

ITER XIII Amalaricus Regnauit Annos U

XIIII Teudisclus Regnauit Annos I Menses UII

XV Agila Regnauit Annos VII Menses III

XVI Adanagildus Regnauit Annos XV Menses VI

XVII Liuba Regnauit Annos XV

XVIII Leubegildus Regnauit Annos XVIII

XVIII Recaredus Regnauit Annos XVIII

XX Uuietericus Regnauit Annos I M VII

XXI Sisebutus Regnauit Annos VIII

XXII Gundemarus Regnauit Annos X

XXIII Cindasuindus Regnauit Annos VI

XXIIII Cindalia Regnauit Annos V

⁶⁴⁶ ed. Martín (2011) pp. 318-320.

⁶⁴⁷ Transcripción propia.

XXV Recesuindus *Regnauit Annos XI*
 XXVI Bamba *Regnauit Annos VIII Menses I & in monasterio uixit annos VII*
Menses III
 XXVII Eruigius *Regnauit Annos VI Menses IIII*
 XXVIII Egica *Regnauit Annos X & cum filio Annos V*
 XXVIII Uuietiza *Regnauit Annos X*
 XXX Rudericus *Regnauit Annos III*
 FINIT REGNUM GOTORUM
 Reges gotorum defecerunt. Sunt sub uno annos CCCXIII⁶⁴⁸

22. De origine romanorum

Erat quidam rex in regione illa, et quum generassent mulieres iusserat masculos occidere & feminas uiuere, ut nullus extra illum in regno permaneret & mulieres instructio subiuraret. Fuit quidam mulier & peperit duos uiri & eiecit illos in monte. Superuenit quidam lupam, inuenit illos & adduxit eos in cubiculo suo, et amota *domini misericordia*, nutriuit eos. Post uero cognouerunt se ipsi ex origine homines nati et peruenit in illis sensum. Venerunt in regionem illam interrogantes quem habuerunt. Vocati sunt unus Romus & alius Remulus. Ex origine illorum sunt romani, et illis datum est locus ubi fabricatum est cibus, & dictum est Roma. Ubi romani constituerunt sibi sedem & de origine Romus & Remulus & inde uocabulum traxerunt romani.

(marg:) Prius Romam Euander edificauit, postea Romulus.⁶⁴⁹

23. De reges francorum

Karlus imperator regnauit annos XLVIII et menses III.

Leudoicus eiusdem [filius] regnauit annos XIII.

Leuthario rex regnauit annos II.

Karulus eiusdem frater regnauit annos XXXVIII et menses III.

Leodeuicus filius eius et regnauit annos VI.

Karlamagnus regnauit annos VI.

Karlus de Baguera regnauit annos IIII.

Odo rex regnauit annos X.

Karlus post eius obitum regnauit annos XXXII et menses III.

Et fuimus sine rege annos VII, postea regnauit Leodeuicus annos XVII.

Et postea regnat Leutharius filius eius.⁶⁵⁰

24. Agnoscamus generationes quod processerunt a Noe. Tres filii eius Sem, Cam & Iafet. Fafricauit autem Noe arcam federis per annos C. Fuit autem omnes anni uite sue DCCCCL & mortuus est. Sem uero filium suum, ex ipso Sem processit generatio caldei, ebrei & greci. De Cam uero nati sunt abri, mauri, ietuli, ferezei, gebusei, fringei & caninei. De Iafet nati sunt ietuli, galli & spani & romani. Sem uero sortitus est & tenuit prouincias VIII, id est, Indiam, Adonis, Pennoniam, Messopotamiam, Siriam, Plaustinam, Comaginem, Apimiam,

⁶⁴⁸ Transcripción propia.

⁶⁴⁹ Transcripción propia.

⁶⁵⁰ ed. Lacarra (1945) pp. 253-254.

Macedoniam.

Iaf& uero sortitus est & tenuit prouincias XIII, id est, Spania, Betica, Lusitania, Equitania, Bretona, Germania, Galea Comata, Galea Togata, Gallea Celsapina & Gallea Terrapina, Pannonia, Italia, Rusia, Minbra Flaminea, Dabamicia. Colliguntur omnes anni ab Adam prima etate usque ad Christum natiuitatem anni V̄CLXVIII.⁶⁵¹

25. Incipit Sanctus Hisidorus de fabrica mundi.

Creator mundi <divinus>
quod celum et terra
extendit celos sursum
fundavit terram deorsum
suspendit aquas in celo
Expandit maria per orbem
eduxit flatus ventorum
et inspirare coegit
aquarum fecit abissos
libravit mole terrarum
emisit flumina magna
Solis ortum excitavit,
commune luce lustrantem
astrorum condidit choros
produxit floridam lucem
Maiora sunt illa celi
formavit angelos omnes,
virtutes celi digessit,
Inferni tartara seui,
cum suis flammis eternis
mercedem tribuens cunctis
.....
Montes ornavit feris,
formavit pecudum genus
ceruleosque serpentes
diffusit campos virentes
quos et vestivit liliis
... ..
exinde fruimur omnes
exinde teximus sertas
Volucres pinnis instruxit,
alarum plausu volare
ac dedit ore loquaces
et cantus edere dulces.
Ingentes condidit cetos,
contexta membra squamis
remigiisque pinnarum armavit;
natantes sinus in unda
Hominem inde creavit,

in suo condidit verbo,
quod gestat equoris unda;
cum suis nubibus altis,
cum suis montibus magnis,
cum suis imbribus almis.
cum suis bracchiis cunctis,
de suis thesauris sacris
movendis fluctibus maris;
cum suis fontibus iugis,
cum suis rupibus altis,
de suis fontibus orta.
lune recondidit ignem
alternis vicibus orbem;
meantes celi per axem,
ignibus crebris micantem.
que super astra creavit,
tronos excelsos locavit,
et cunctamagna peregit.
digesta horrore penarum,
diabulo preparavit;
promittit premia iustis
et penam cunctis iniquis.
silbarum densa creavit,
et genus omne draconum
auri fulgore micantes;
tumentes extulit colles
et violis pretiosis.
et vario germine flores;
rosarum gratos odores,
capiti nostro coronas.
plume colore distinxit,
librato pondere iussit,
diversas fundere voces,

implevit piscibus equor,
.....
meantes semitas maris,
per cuncta litora currunt.
spiritum membris infundit,

⁶⁵¹ Transcripción propia.

evulsit lateris costam,	exinde feminam finxit,
ostendit duas personas	ex uno sanguine sumptas.
Talibus ille deus	implevit copiis mundum,
ornatum reddidit orbem	diverso cultu florentem:
et postquam cuncta peregit	creator ipse quievit. ⁶⁵²

26. Item prefatus Hisidorus de laude Spanie prouincie

Omnium terrarum, quaeque sunt ab occiduo usque ad Indos, pulcherrima es, o sacra, semperque felix principum, gentiumque mater Hispania. Jure tu nunc omnium regina provinciarum, a qua non Occasus tantum, sed etiam Oriens lumina mutuat. Tu decus, atque ornamentum orbis, illustrior portio terrae: in qua gaudet multum ac largiter floret Geticae gentis gloriosa fecunditas. Merito te omnium ubertate gignentium indulgentior natura ditavit. Tu baccis opima, vis proflua, messibus laeta, segete vestiris, oleis inumbraris, vite praetexeris. Tu florulenta campis, montibus frondua, piscosa littoribus. Tu sub mundi plaga gratissima sita, nec aestivo solis ardore torreris, nec glaciali rigore tabescis, sed temperata coeli zona praecineta, zephyris felicibus enutris. Quidquid enim arva fecundum, quidquid metalla pretiosum, quidquid animantia pulchrum et utile ferunt parturis. Nec illis annibus posthabenda, quos clara speciosorum gregum fama nobilitat. Tibi cedit Alphaeus equis, Clitumnus armentis, quanquam volucres per spatia quadrigas olympicis sacer palmis Alpheus exerceat, et ingentes Clitumnus juvencos capitolinis olim immolaverit victimis. Tu nec Etruriae saltus uberius pabulorum requiris, nec lucos Molorchi palmarum plena miraris, nec equorum cursu tuorum eleis curribus inuidebis. Tu superfusis fecunda fluminibus, tu aurifluis fulva torrentibus. Tibi fons equi genitor. Tibi vellera indigenis fucata conchyliis ad rubores tyrios inardescunt. Tibi fulgurans inter obscura penitorum montium lapis jubare contiguo vicini solis accenditur. Alumnis igitur, et gemmis dives et purpuris, rectoribus pariter et dotibus imperiorum fertilis, sic opulenta es principibus orandis, ut beata pariendis. Jure itaque te jam pridem aurea Roma caput gentium concupivit, et licet te sibimet eadem Romulea virtus primum victrix sponderit, denuo tamen Gothorum florentissima gens post multiplices in orbe victorias certatim rapuit et amavit, fruiturque hactenus inter regias infulas et oves largas, imperii felicitate secunda.⁶⁵³

27. Spania prius ab Ibero amne Iberia nuncupata, postea ab Ispalo Spania cognominata est. Ipsa est vere Esperia ab Espero stella occidentali dicta. Sita est autem inter Africam et Galliam, a Septemtrione Pirineis montibus clausa, reliquis partibus undique mari conclusa, salubritate celi equalis, omnium frugum generibus fecunda, gemarum metallorumque copiis ditissima.⁶⁵⁴

Inter fluunt in ea flumina magna. Id est, Betis, Mineus, Iberus et Tagus Aurum traens, ut Pagtulus. Abet prouincias sex: Galleciam, Beticam, et trans fretum in regione Africe, Mugitaniam.

Due sunt autem Spaniae, citeriorque interior, a septentrionis plaga a perineo usque ad Cartaginem porrigit. Ulteriorque a celtiferis usque ad gadistanum fretum extenditur. Citerior autem et ulterior dicta quasi citra et ultra, set si citra iuxta quasi circa terras et ultra uel quod ultima uel quod non sit post hanc ulla hoc est alia terra fines Spanie Olixbona, posita

⁶⁵² ed. Díaz y Díaz (1970)b pp. 401-402.

⁶⁵³ ed. Rodríguez Alonso (1975) pp. 168-170.

⁶⁵⁴ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 154.

Cartagine in sede.⁶⁵⁵

28. De septem miracula que sunt mundi: I Capitolius Rome. II Farus Alaxandrie. III Uellerefons Zmirne. IIII Teatrum Eraclie. V Gollosus Rodi. VI Templum Quicici. VII Tetrapulum Emecis, quot melius est eclesia sancte Soffie Constantinopoli.⁶⁵⁶

29. Item de proprietatibus gentium. I Sapia Greorum. II Fortia Gotorum. III Consilia Caldeorum. IIII Patientia⁶⁵⁷ Romanorum. V Ferocitas Francorum. VI Yra Britanie. VII Libido Scottorum. VIII Durtia Saxonorum. VIII Cupiditas Persarum. X Inuidia Iudeorum. XI Pax Ezioporum. XII Comercia Gallorum.

30. De LXXII generationes linguarum

Romani. Goti. Ebrei. Greci. Colonenses. Filipenses. Gallones. Scallones. Gallici. Galli. Satrapes. Capadoci. Eusuti. Eusuci. Gepedes. Potami. Rapsi. Mauri. Magistrati. Almanes. Barbari. Fili. Garfani. Persi. Ali. Tirones. Perficei. Geronti. Ferocei. Gebusei. Tirannei. Egiptii. Gergesei. Effe. Ethei. Gebosei. Saxones. Vascones. Roccones. Specti. Franci. Taifali. Isclavi. Almoni. Farisei. Fitones. Milites. Amorrei. Cananei. Idumei. Filistei. Sarraceni. Vandali. Spani. Pannoni. Arioli. Affri. Getuli. Caldei. Tesalonicenses. Magi. Parti. Babilonis. Bogogones. Suevos. Suerres. Torringi. Assorei. Aurspices.

Et fiunt LXXII generationes, ex quibus elegit dominus tres, id est Ebraea, Grega et Latina. Ceteras uero uelut canes latrantes.⁶⁵⁸

31. Item. De uitulorum carnibus putridis nascuntur apes. De equibus scarabei. De mulis locuste. De cancris scorpiones.⁶⁵⁹

32. Civitas (Babilonia) serpentes.

Babilonia a Nebroth gigante fundata est, cuius latitudo murorum cubita L, altitudo CC (h)abere traditur, circuitu eius CCCLXXX stadiis concluditur id est milia LXVIII stadiis IIII. Distructa est a Medis et Caldeis et reparata est a Semiramide regina. Condita uero sunt in ea corpora sanctorum Ananie Azarie et Misaeli. Et uasa domini a Nabuccodonosor rege de Iherusalem ablata sunt. In ambitu uero eius, pre ira furoris domini, habitant ibi dracones; strutiones et pilosi saltant in ea; ulule et sirene in dilubriis uoluptatis cantant per ea.⁶⁶⁰

33. Niniue ciuitas, turicella, uiride.

Ciuitas Ninibe prior facta est et abet mansiones, ut illa tota circarent. XXX et unaqueque mansione XV milia.⁶⁶¹

34. Ciuitas Tuletus in Spania primum fundata est et ibidem uniuersas deseruiunt ciuitates Spanienses. Fuit in Tuleto rex, cui nomen est Octauianus; aduc Luco, Astorica, Legione, Zamora, Bracar, Flauias, Portugallee, Tudiense non factas erant. Mandauit Octauianus ad Septemsiderus, maritus de Iherie, pater de Bracaro et de Flauio et de Teoderico

⁶⁵⁵ Transcripción propia.

⁶⁵⁶ ed. Gil Fernández, Moralejo, Ruíz de la Peña (1985) p. 155.

⁶⁵⁷ A diferencia de otros testimonios, el código de Roda copia *patientia* en relación con los romanos, no *superbia*, variante recogida por los editores.

⁶⁵⁸ ed. Borst (1959) pp. 936-938.

⁶⁵⁹ Transcripción propia.

⁶⁶⁰ ed. Díaz y Díaz (1972-1974) pp. 255-256.

⁶⁶¹ ed. Díaz y Díaz (1972-1974) p. 256.

et de Galaa et de Gemulus et de Cesario, qui fecit Zesarea et Faro; et noluit Septemsiderus ire ad Octauiano rex, et fecit Octauiano fossato magno et uenit ad Septemsiderus et pausauit it sua hoste ibi dicitur Sumio. Et uenit Septemsiderus et pausauit suas hostes; et orauit ad deum et consumte sunt ostes Octauiani in uita: proinde uocatus est locus ille Sumio. Et uenit Septemsiderus cum huxore et filiis suis ciuitas Luco et suis filiis singulis ciuitatibus Bracarus Bracara, Flauius Flauias, Teudericus Tude super mare, Galaa Portus Galee; Sequarius fuit mortuus in Tamare ibi dicunt portus Sequarii. Gemulus erat fortiosus, in singulas manus binas portauat columnas; ipse fecit bobata sci Petri et celbas super Aquas Calidas et ponte in Mineo. Et Cesarius super hinc resonat. Et de alias ciuitates multum est.⁶⁶²

35. Item de laude

Ab omnium prouinciarum que sunt ab oriente ab occasum, de septentrio ad meridiem, per quattuor angulos terre pulcherrima est mater Spania. Deinde quomodo potest ei in partim occasum est Spania. Dum egrediens sol ab oriens comunitatem habet cum Spania. Luceuit et decorem abeuit sicut puella florentissima. Nec tantum iacet in calore ut ardescat nec tantum in frigore ut pereat set semper temperata et multum abeat delicias frumenti, uini et olei; lignum fructiferum et infructuosum; erba fecunditatis ad guernandum iumenta et flumina egrediens super faciem terre et in cacumina montium fontes aquarum emanant et metalla pretiosa ad argentum. Et de omnia que nocebit non abet in Spania. Non serpens neque aspidem neque draconem neque leonem neque leopardum neque ranas uenaticas neque alanto neque gribo neque situgo neque pantaro set semper segura permanet in pace. Alioquin set non abet securitatem; possiderunt eam generationes multas. Primum spani filii Iafeth, secunda madi filii Sem, tertia uuandali filii Cam, quarta filii Sem romani possiderunt ea in pagania quousque acceperunt legem, quinta guti, sexta sarraceni, septima romani filii Esau. Ipsi regnabunt in secula seculorum in ea.⁶⁶³

36. De orbe terre

Orbis a rotunditate *saeculi* dictus quia sicut rota est. Unde brebis etiam rotella orbiculus appellatur. Undique enim oceanus circum fluens eius in circulo ambit fines. Diuisus est autem trifarie et quibus una pars Asia, altera Europa, tertia Africa nuncupatur. Quas tres partes orbis ueteres non equaliter diuiserunt. Nam Asia a meridie per orientem usque ad septendrionem peruenit. Europa uero a septendrionem usque ad occidentem, atque inde Africa ab occidente usque ab meridiem. Unde uidentur orbem dimidium due tenent Eoropa et Africa. Alium uero dimidium sola Asia. Sed ideo iste due partes facte sunt quia inter utraque ab oceano mare magnum ingreditur qui eas inter regat. Qua propter si in duas partes orientis et occidentis orbem diuidas, Asia erit in una, in altera uero Europa et Africa.

De Asia

Asia ex nomine cuiusdam mulieris est apellata, que aput antiquos imperium tenuit orientis. Hec in tertia orbis parte disposita, ab oriente ortu solis, a meridie oceano, ab occiduo nostro mari finitur. A septendrione montidi lacum e tanai flubio terminatur.

De Eoropa et eius partibus

Post Asiam ad Eoropam stilum uertimus. Eoropa quippe Agenoris regis filia fuit. Quam Iobes ab Africam raptam Creta aduexit. Et partem tertjam orbis ex eius nomine

⁶⁶² ed. Díaz y Díaz (1985) p. 102.

⁶⁶³ ed. De Carlos Villamarín (1996) pp. 305-306.

appellauit. Iste est autem Genor, Libie filius, ex qua et Libia, id est Africa, fertur cognominata. Unde apparet prius Libia accipisse uocabulum, post ea Eoropa. Eoropa autem in tertja parte orbis diuisam. Incipit a flumine tunai descendens ad occasum per septentrionalem oceanum, usque in fines Spanie cuius pars orientalis et meridiana a ponto consurgens toto maria magno coiungitur.

De Libia et eius finibus

Libia dicta quod inde lips flat, id est africanus. Alii alunt Epabum, Iobi filium qui Mefin in Egypto condidit, et Cassiota huxore procreasse filium Libiam, que postea in Africa regnum possedit cuius ex nomine terram Libia est appellata. Africam autem nominata quidam inde existimant quasi Africam, quod est apertam celo uel soli et sine orrore frigoris. Alii dicunt Africa appellari ab uno ex posteris Abrae de Cethura, qui uocatus est Afer, de quo supra meminimus. Incipit autem a finibus Egypti pergens iuxta meridiem per Ethiopiam usque Adlantem montem a septentrionem. Alii uero parte medi terra mari coniuncta clauditur.⁶⁶⁴

37. Dic mihi frater quomodo factus est homo aut unde accepit *spiritum* aut unde accepit *nomen* aut in quibus elementis constat aut in quibus consensum possidet *nomen* uel corpus. De quattuor limos terre qui fuit ex quattuor partes mundi, hoc est: Aquilone, Austro, Septentrionem et Meridie, portaberunt quattuor angeli: Micael, Uriel, Gabriel et Rafael. Et posuerunt ipsa terra iuxta flumina qui egreditur de paradiso: Geon, Fison, Tigris et Eufrates. De ipsis quattuor (sic) flumina lebauit Deus aqua unde consparsum fuit ipsum limum et factus est imago. Et de quattuor uentos accepit *spiritum*. Et unde accepit Adam nomen. De IIIor stellas: prima stella orientalis Anathule, secunda Aquilonis Dessis, tertia Artus, IIIor Mensembrion. De istas IIIor stellas principales tolle IIIor litteras capitales: de stella Anathule A, de stella Dessis D, de stella Artus A, de stella Mensembrion M. Dum ponet istas litteras capitales habet *nomen* Adam.

38. Adam primus homo, Dei imaginem factus, quum esset annorum CCXXX genuit S&. Per ipsum Set descendit generatio usque ad Christum. Fueruntque omnes anni uite Adam DCCCCXXX. Adam uero genuit Set. S& Enos. Enos genuit Cainan. Cainan genuit Malaleel. Malaleel genuit Iar&. Iar& genuit Enoc. Enoc genuit Matusalam. Matusalam genuit Lamec. Lamec genuit Noe. Istius Noe tempore prima etas terminatur. Fuit autem ab Adam usque ad Noe in ista prima etas saeculi anni IIICCXII. Ab hinc secunda etas saeculi.

Noe genuit Sem. Sem genuit Arfuzat. Arfuzat genuit Sala. Sala genuit Eber. Ad ipso Eber dicunt ebrei Ragau. Istius tempore inuente sunt idola. Ragau genuit Sarac. Sarac genuit Naor. Naor genuit Tara. Istius tempore regnum cepit egyptiorum. Naor genuit Tara. Tunc cepit regnum assiriorum. Taram genuit Abraam. Hic finit secunda etas. Ab Adam usque ad Abraam fiunt anni IIICLXXX IIIor. Ab hinc etas saeculi IIIa.

Abraam genuit Isac. Isac genuit Iacob. Istius tempore argiborum regnum inquoat. Iacob genuit Iudam & frater eius. Iuda genuit Fares. Fares genuit Essom. Essom genuit Aram. Aram genuit Aminadab. Aminadab genuit Nasson. Nasson genuit Salmon. Salmom genuit Booz. Booz genuit Obet ex Rut. Ob& genuit Iesse. Gesse genuit Dauid regem. Hic finit IIIa etas saeculi. Ab Adam usque ad Dauid annos IIIICXX IIIor. Ab hinc IIIA etas saeculi.

Dauid genuit Salomon & Natan. Salomon genuit Roboam. Roboam genuit Abia. Abia genuit Nassa. Nassa genuit Ioram. Ioram genuit Ocias. Ocias genuit Ioatam. Ioatam genuit Agaz. Agaz genuit Ezechiam. Ezechias genuit Manasses. Manases genuit Amon. Amon genuit Iosia. Iste Ieconias qui & Sedecias uocatus est. Istius tempore succensus est templum in

⁶⁶⁴ Transcripción propia.

Iherusalem a Nabucodonosor et ipse ductus est captibus in Babilone. Tunc factus est transmigratio. Finit etas *saeculi* IIII. Ab Adam usque hic annos IIII DCVIII. Hic finit regnum Iudeorum. Ab hinc etas *saeculi* quinta.

Ieconias genuit Salatiel in Babilonia. Salatiel genuit Zorobabel. Zorobabel genuit Abiut. Abiut genuit Eliacim. Eliacim genuit Nazor. Nazor genuit Adoc. Adoc genuit Acim. Acim genuit Aliut. Aliut genuit Eliacer. Eliacer genuit Matta. Matta genuit Iacob. Iacob genuit Iosep. Hic finit etas *saeculi* quinta. Ab hinc etas *saeculi* sexta.

Iosep spondit Maria uirginem, quem genuit Ihesum Christum de *Spiritu Sancto*. Dauit quoque supra meminimus habuit filios Salomon et Natan. & sicut per Salomon et Natan discurrit generatio Iosep iuxta Matheum euangelistam. Ita per Natan uenit generatio ad Maria iuxta Lucam euangelistam, ut apparet Iosep & Maria ex uno tribu essent. Id est ex tribu Iuda ex semine *Dauid*. Natan genuit Eliacim. Eliacim genuit Ionam. Ionam genuit Iosep. Iosep genuit Iudas. Iudas genuit Simeon. Simeon genuit Leui. Leui genuit Matam. Matam genuit Iosim. Iosim genuit Eliacer. Eliacer genuit Ihesu. Ihesu genuit Eer. Eer genuit Eldeman genuit Coras. Coras genuit Addi. Addi genuit Melci. Melci genuit Neri. Neri genuit Salatiel. Salatiel genuit Rasaa. Rasa genuit Anna. Anna genuit Iudas genuit Osec. Osec genuit Semeo. Semeo genuit Melcis. Melcis genuit Leui. Leui genuit Iosep. Iosep genuit Ioacim. Ioacim genuit Maria.

Maria uirgo sponsata est Iosep. Nam iste Iosep abus est maria per hoc ordinem appareat Iosep & Maria ex unu tribu exire, id est, ex Salomon et Natan secundum carnem ut compleatur quod scriptum est: uicit leo de tribu Iuda radix *Dauid*.⁶⁶⁵

39. Item incipit prima etas

Ab Adam usque ad dilubium annos II CCXII II A etas Incipit

A dillubium usque ad Abraam annos I CLXXVIII IIIA etas incipit

Ab Abraam usque ad Moisen annos CCCC IIIor

Ab exitu filiorum *Israhel* ex *Egypto* usque ad introitum eorum terra repromissionis annos X

Ab introitu eorum terre repromissionis usque ad Saul primum regem *Israhel* fuerunt iudices per annos CCCLVII. Saul regnauit annos x. INCIPit IIIIA etas

A *Dauid* usque ad initium edificationis templi annos X III

A prima edificatione templi usque ad transmigrationem *Babilonis* fuerunt reges per annos CCCCXIII

Fuit autem captiuitas populi ac desolatio templi per annos LXX et restauratus a *Zorobabel* per annos IIIor. Incipit quinta etas *saeculi* quod fuit aduentum domini et profetatio sancti prophete.

Post restauratione uero templi usque ad incarnationem domini fuit annos CCCLXXVIII Ab incanatione domini nostri *Ihesu Christi* usque in era DCCCCLXVII annos DCCCXXVIII Sub uno ab initio mundi usque in era DCCCCLXVII VI C XXXIII. Fuit autem era ante quam *Christus* incarnatus esset A XXXVIII XI kalendas aprilis *Ihesus Christus* Dei filius per uirginem *Mariam* carnem suscepit adnuntiante *Gabrielo* angelo tempore... erodis regis.

Natus est ipse *Christus* sub *Erodem* regem, *Karulo* et *Quintiliano* consulibus. VIII idus *ianiarias* babtizatus est ipse *Christus* a *Ioanne* in *Iordane* flumine. Anno xxxmo etatis sue sub altero *Erode* rege, qui fuit filius *Arcelai* & nepos illius *Erodis* regis sub cuius diebus stetit natiuitas, *Kaius* quoque *Cesar* eorum consulerunt XI kalendas era LXX quum esset xxxmo duorum annorum si comprehensus est a preside *Pontio Pilato*. Sub *Tiberio Cesare* et *Caio*

⁶⁶⁵ Transcripción propia.

Quater consule et sub Niui Saturnino consulibus, eodem uero anno X *kalendas aprilis* passus est, sicut *sancta* contin& scriptura.

Similiter tunc die tertia surrexit, in *gloria* clarificauit carnis sue.

Post resurrectionem uero fuit cum discipulis suis XA diebus, & sic ascendit in celum de loco Eolona que est calbarie locus, ubi dicitur Bethania.

Impletus tamen sex milibus annorum, que iam pene conplentus expectamus *dominum nostrum Ihesum Christum* uenturum iudicem uiuorum & mortuorum.

Reddere iustis gaudia & uni quique *secundum* opera sua.⁶⁶⁶

40. Hordo annorum mundi brebiter collectum a domno Iuliano toletano sedis episcopus

Ab Adam usque ad dilubium *annos* II CCX II

A dilubium usque ad Abraam *annos* D CCCC XII

Ab Abraam usque ad Moisen *annos* DV

Ab exitu filiorum *Israhel* ex Egipto usque ad introitum eorum terra repromissionis, *annos* X.

Ab introitu eorum terra repromissionis usque ad Saul, primum regem *Israhel*, fuerunt iudices *per annos* CCCLV. Saul regnauit *annos* x

A *Dauid* usque ad edificationis templi *annos* X III. A prima edificatione templi usque ad transmigrationem Babilonis fuerunt reges *per annos* CCCC X III

Fuit autem captiuitas *populi* hac desolatione templi *per annos* LXX et restauratur a Zorobabel *per annos* IIIor.

Post restauratjonem templi usque ad incarnationem *domini* fuisse *annos* DX

Colleguntur omne tempus ab Adam usque ad *Christum* *annos* V̄ CLX VIII

I cesari xxxmo etatis sue explens anno in Iordane flumine babtizatus. Hac deinceps *populo* salutaris uiam adnuntians signis atque uirtutibus ostensis, uera conprobans esse que dicer&. In alio uero anno discipulis suis implens sacramentis ut uniuersis gentibus conuersatione ad *Deum* predicer&. Imperat XXXo IIIo etatis sue anno *secundum* prophetas qui de eo fuerunt preloquute, ad passione uenit *annos* supra dicto Tiberii XVIIIo.

Ab incarnatjone *domini nostri Ihesu Christi* usque in prefectum presentem & primum glorioso Bambani principis, annum quod est era anni DCLXXII.

Ab exordio autem mundi usque in presentem & primum Bambani principis annum quod est era *annos* DCCX. Colleguntur anni V̄DCCCCLXXV. Post hec incertum est. Era LXXI crucifixus est *dominus noster Ihesus Christus*, anno etatis sue XXXIII, temporibus Tiberii imperatoris, sup Pontio Pilato presidi luna⁶⁶⁷ XIII sicut uespere ceperat pridie. *Domenica* resurrexit VIII *kalendas aprilis*, luna XVII. Completi anni a fabrica mundi usque ad *Christi* natiuitatem anni Ū CLX VIII. Aduentum *domini* usque in era DCCCXVIII sunt anni DCCCLXXVI. Et a primo homine Adam usque ad *Christum* fuerunt anni V̄ LX VIII. Computa ergo de Adam usque in era DCCCCXIII & inuenies *annos* V̄ DCCCCLXXV. Supersunt anni sexto miliario XXV. Finiuit sexta etas in era DCCCXXXVIII. Residuum *saeculi* tempus humane inuestigationi incertum est.

[Nota en el margen inferior del folio 208v] Era XXXII crucifixus est *Christus*. Ab hinc era usque in era DCCCLXXIII *Annos* DCCCLXV.⁶⁶⁸

⁶⁶⁶ Transcripción propia.

⁶⁶⁷ Agradezco en este punto la ayuda de Ana Suárez, cuya orientación me resultó indispensable para resolver por *luna* las L barradas que aparecen en esta línea y en la siguiente.

⁶⁶⁸ Transcripción propia.

41. Annus communis dicitur quando pasca sanctam in martio mense celebratur, quod fuit annis istius Iudeorum VIII kalendas aprilis, et de pasca in preteri talis que in alia fiunt dies CCCLIIIor. Imbolismus uero dicitur super adiectio, quia grego sermo est, et quando pasca in aprile mense fi&, tunc dicitur inbolismus, id est, super adiectio, et de pasca in alia pasca fiunt dies CCCLXXXIIIor menses XII de VI menses ad ducunt dies XXXIIIor, *hoc est inbolismus.*

*Initium uero mundi*⁶⁶⁹ ut scias unde requiratur pasca. Xi kalendas aprilis dixit Deus 'fiat lux' & facta est lux, & dies dominica erat, quod est prima feria.

X kalendas aprilis, die IIA FERIA, dixit Deus 'fiat firmamentum', id est, celum, et factum est.

VIII kalendas aprilis, die IIIA FERIA, dixit Deus 'separentur aque a facie terre & fiat mare & appareat arida', id est terra

VIII kalendas aprilis, die IIIIA FERIA, dixit Deus 'fiant luminaria in firmamento celi'. Sol mane exortus est & luna & stellas ad uesperum. Et in illa nocte fuit unus equinoctius.

VII kalendas aprilis, die V FERIA, dixit Deus 'producat terra animam uibam quadrupedia & uolatilia'.

VI kalendas aprilis, die VI FERIA, dixit dominus 'faciamus hominem ad inmaginem & similitudinem nostram', & figurauit hominem ex limo terre

V kalendas aprilis, quod fuit sabbato, quod interpretatur requies, consumato & perfecto omne mundo, data potestate Ade. Ascendit in celum cum angelis suis & regnat in saecula saeculorum. Amen⁶⁷⁰

42. De coagulatione hominis in utero

Sex, VIII, XII, XVIII fiunt XLV. Adde ergo ad numerum ipsum I et fiunt XLVI; hoc sexies fiunt CCLXXVI. Dicitur autem conceptio humana sic procedere et perfici, ut primum sex diebus quasi lactis habeat similitudinem et sequentibus VIII diebus conuertatur in sanguinem, deinde XII diebus solidetur, reliquis XVIII formetur usque ad perfecta liniamenta. Omnium membrorum exhinc iam reliquo tempore usque ad tempus pariendi magnitudinem augetur. XLV diebus, addito uno quod significat summa (quia VI et VIII et XII et XVIII in unum coactum fiunt XLV), addito ergo, ut dictum est, uno fiunt XLVI, qui cum multiplicati fuerint per ipsum senarium numerum (quia huius ordinationis caput tenet) fiunt CCLXXVI, id est, nobem menses et VI dies, qui computantur ab VIII kalendas aprilis, quo die conceptus dominus creditur (quia eodem die etiam et passus est), usque ad VIII kalendas ianuaras, quo die natus est. Non absurde XLVI annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus eius significabat; et quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerunt in corporis domini perfectione.

VIII kalendas Apriles uenit angelus Gabriel ad Mariam uirginem et predixit ei de aduentu Xristi et statim ora ingressus est Xristus in utero eius. Et portauit eum in utero suo usque die VIII kalendas ianuaras. Et sic egressus est de utero eius enitens lumen iubar splendidissimum, nobis homo, qui ante secula cum patre et spiritu sancto, conexas trinitas, cuncta creauit.⁶⁷¹

43. De natiuitate et passione & resurrectione domini

⁶⁶⁹ Frase cortada en el folio del código de Roda, la tomo de la copia de Llobet y Mas, folio 222r.

⁶⁷⁰ Transcripción propia.

⁶⁷¹ ed. Díaz y Díaz (1979) p. 298.

Quadragesimæ sexies anni fiunt CCLXX, qui faciunt menses VIII et dies VI. Computa ergo dies ab VIII kalendas aprilis usque in VIII kalendas ianuarias, quando natus est dominus, et ita reperies VIII kalendas aprilis conceptus est, VIII kalendas ianuarias natus est. Pridie ante passionem suam XI kalendas aprilis die Væ Ferialis pascha cum suis discipulis celebravit. & X kalendas aprilis passus est, die VIæ Ferialis. Et die VIII kalendas aprilis, in quo conceptus est, et resurrexit medium noctis, sicut scriptum est de nativitate eius. Quum medium silentium teneret & omnia omnipotens sermo tuus domine a regalibus sedibus uenit.

Die autem in quo ad iudicandum uenturus est ait scriptura: 'media nocte clamor factus est. Ecce sponsus uenit. Exite. Obiam ei.'. <de resurrectione autem computa>⁶⁷² ab hora nona passionis, in qua emisit spiritum, usque in prima sabbati medium noctis tempore, et inuenies oras XXXVI, id sunt trium dierum. In quo surrexit.⁶⁷³

44. Item te<m>pus tempora et dimidium temporis tris semis sunt.

De antichristo regno. Item septem tempora mutabuntur super te, id est septem anni. Item a tempore quum ablatum fuerit iuge sacrificium et posita fuerit abominatio in desolatione, dies mille CCLX. Dies mille CCLX tres semis anni sunt, quibus antichristus regnaturus est, quousque occidatur in monte sancto, id est, in monte oliueti.

Item 'beatus qui expectat et peruenit ad dies mille CCCXXXV'. Id est, beatus qui interfecto antichristo dies XV⁶⁷⁴ supra numerum per finitum prestolatur, quibus dominus atque saluator in sua magestate est uenturus. Nam antichristus expletis ICC LX diebus interfectus est, et erunt supra istum numerum dies XV⁶⁷⁵, quando christus dominus noster cum omnibus sanctis ad iudicium uenturus est.

(marg:) III C XXXVII

V LX VIII

D CCCC XXXVIII⁶⁷⁶

45. De fine mundi

discipuli domini dixerunt ad Ihesum. Domine si in hoc tempore restitues regnum Srahel.

'De hac re omnem questionem Dominus noster Ihesus Xps abstulit dicens: "Non est uestrum scire tempora uel momenta que Pater posuit in sua potestate". Et alibi: "De die autem illa et ora nemo scit neque angeli celorum neque Filius hominis nisi Pater solus". Dei autem consilium ab humano sensu absconsum est, quod non quasi ignorans dixit: "set seruans gloriam paterne pietatis". Quomodo enim Dei Filius diem iudicii ignorauit, quum Zaccarias propheta dicat: "in illa die non erit lumen, set frigus et gelus, et dies illa nota Domino"? Finis ergo mundi longe sit, prope sit, nemo scit. Finis noster in hac uita longe esse non potest; et ideo uibamus tamquam morituri **ut** moriamur tamquam semper uicturi: sic uibamus tamquam quotidie finituri uitam nostram et securi Deo donante nostrum expectauimus finem. Frustra igitur annos qui remanserunt huic seculo computare ac definire conamur, quum 'scire nostrum non est' ex ore Ueritatis audiuius. Et quia diem **dixit** et oram aliquando tempora dicuntur, aliquando uero simpliciter intelleguntur, **ut sciatis in ueritate sexto millesimo anno finiendus est mundus**, utrum impleantur an minuentur soli Deo cognitum est. Ceterum ut suspicemus de septimo non possumus, quia nec scriptum inuenimus; sex diebus operatus est

⁶⁷² Texto transmitido por folio 7v de Paris, Bibl. Nat. NAL 2169.

⁶⁷³ Transcripción propia.

⁶⁷⁴ XLV de acuerdo con el *Comentario* de Beato.

⁶⁷⁵ De nuevo debería ser XLV, de acuerdo con la transmisión de Beato.

⁶⁷⁶ Transcripción propia.

Deus, quos inuenimus a mane usque ad uesperum esse finitos. De septimo non legimus nisi requiebisce, et ut per sex dies sex milia annorum figuram ostenderet, quibus seculi istius etas deducitur, indicaret in septimo resurrectione omnium sanctorum.

(marg.): **quid est quod dicit in psalmo. Uerbi quod mandauit in mille generatjones**⁶⁷⁷

Quia in finem *saeculi* elia et noc uenientibus creditura est multitudo iudeorum, id est, CXIII milia ex eis martirio coronabuntur.

Annus hau& dies trecentos sexagintu quinque et quaram. Oras ab& quattuor milia CCCLXXXIII. Una ora sola anni solum appellati sunt *sancti* quod intrabunt in regno Dei, et seducere gentes *que* sunt Gog et Magog. Gog interpretatur tectum, Magog de docmate tecto, hos una simul perdictio et *eternus* accipi& ignis, quando *antichristus* de decem cornibus uestie tria eradicauerit, id est, tria regna contriuerit. Id est regem Egiptii, Ethiope, Libie, id est Africe. Ceteros septem reges sue potestate subiugauit, et cum eos omne mundum exterminauit. Ut sicut post passionem *domini* cognoscimus omnem martiria esse facta per decem reges, id est Nerone, Domitiano, Traiano, Seuero, Maximo, Decio, Valeriano, Aureliano, Diocletiano et Maximiano. Ita credamus *antichristum* inter decem reges quales et illi fuerunt in regno romano, inter decem *antichristum* erit undecimus et tribus occisis. In toto orbe terrarum cum septem erit regnatus et ipserit octabus. Qui in Iudea fuerint collecti erunt ad illum locum quem paratum abent et nutriantur. Ibi triennium et menses sex. In montibus Arauie per pinnas et silbas latitabunt, et sunt credituri per predicationem Elie CXIII milia.

Item 'a tempore qui ablatum fuerit iuge sacrificium et posita fuerit abominatio in desolatione, dies mille ducentos nonaginta'. Dies iste mille CCLXIII anni sunt, quibus erit *Antichristus* regnatus.

Item in Danielo 'beatus qui expectat et peruenit ad dies mille CCCXXXV'. Hos dies hab& deputatus in suo numero. Et, quod absit, si totos hos dies inpluss& in regno, nullus *sanctorum* ei effugere poterat uibus. Sed de istos ĪCCCXXXV dies tultos habebit XV dies, et reman& ei in regno dies ĪCCLX, qui dies propter electos adbrebiabuntur, nam *Antichristus* die Ī CCLX occidetur in monte Olibeti. Quod autem dicit 'beatus *que* expec<ta> et per<uenit>' Id est, beatus *qui* interfecto *Antichristo*, dies xlv super numerum prefinitum expectac, quibus *dominus* est in sua maiestate uenturus et hac carne *Christus* eum inueniet uibum.

(marg.) XII milia signant CXIII milia⁶⁷⁸

46. De natura diaboli⁶⁷⁹ ex libris ciuitatis de Sancti Agustini

Diaboli natura, in quantum natura est, malum non est, sed *peruersitas* eam malam facit. Itaque in ueritate non stetit, sed ueritatis iudicium non euasit: in ordinis ta...te non mansit, nec ideo tamen a potestate ris effugit. Bonum Dei, quod illi est in natura, suberuit *iustitje* Dei, qua ordinatur in pene Nicil bonum insequitur quod creauit, sed malum quod illi permisit. Neque enim totum auferet quod nature dedit, sed quid adimit aliquid relinquit, ut sit quid Ipse dolor testimonium est boni nisi enim bonum relictum ess&, bonum non poss&. Nam qui peccat peior est si letatur equitatis. Qui uero cruciatur⁶⁸⁰

47. Interrogatio. Quid est quod dicit "Super foramine aspidis, et in caberna reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittit. Non nocebunt & non occident in uniuerso monte sancto

⁶⁷⁷ ed. Gil Fernández (1971) p. 170, las negritas son mías.

⁶⁷⁸ Transcripción propia.

⁶⁷⁹ Fol. 60a de Palomares.

⁶⁸⁰ Transcripción propia.

meo"? RESPONSIO. Caberna enim reguli corda sunt infidelium, in quibus serpens ille tortuosus requiesceuat. Ablactatus exinde captiuam, ut in monte sancto eius quod est aeclesia non nocer&.⁶⁸¹

48. Interrogatio. Ulpes foueas abent, et uolucres celi nidos. Filius autem hominis ubi caput suum reclin& non abet. Responsio. Ulpes fraudelenta sunt animalia, que in fossis uel specubus absconduntur. Quumque apparuerint, numquam rectus itineribus, sed tortuosis anfractibus currunt. Uolucres uero, ut nobimus, alto uolatu se in aera sublebant. Nomine ergo uulpium dolosa atque fraudulenta, nomine enim uolucrum, haec eadem superuia demonia designantur. Fraudulenta demonia in corde uestro, id est in cogitatione superuie inueniunt habitationem suam; filius autem hominis ubi caput suum declin& non ab&, id est, humilitas mea requiem in superua mente uestra non inuenit.⁶⁸²

49. Interrogatio. Sicut in Daniele legimus, principes regni persarum, et regni medorum, et regni grecorum, sic et principem esse assiriorum, qui propter superuiam sensus magnus uocetur, et in diem iudicii tradatur ardoribus gehenne.⁶⁸³

50. De Christo. Cogita quale corpus abeat ueritas, et dum non inueneris hoc est Deus. Cirus dicitur grece, latine dominus. Similiterque Christus dicitur unctus. 'Tu es Deus et in te est Deus'. **Dum** dicit tu es deus patrem ostendit. Quod uero subicit in te est Deus filium declarauit. Sed tamen ut eundem patrem et filium unum deum ostenderet subiecit dicens 'Non est absque te deus. Vere tu es deus absconditus, deus **Srahel** saluator. Gratia. Parilitas. Trinitas. Eternitas. Dextera autem Christi beatitudo significat. Sinistra uero miseria. Celum enim sedes sua. Terra scabellum pedum eius.⁶⁸⁴

51. De ordinibus angelorum

Ante omnem creaturam angeli facti sunt, dum dictum est 'fiat lux'. Lux enim dicuntur participando luci eterne. Sapientia uero dicuntur genite inerendo sapientie, contemplatio diuina, amor. Nouem esse, id est angeli, arcangeli, troni, *dominatjones*, uirtutes, principatus, potestates, cherubin et serafin. Perseuerantia. Michael interpretatur, 'qui sicut *deus*'. Raphael, 'curatio uel medicina dei'. Uriel, 'ignis dei', sicut legimus apparuisse ignem in rubo. Cheruphin, scientie multitudo. Seraphin, ardentis uel incendentes.⁶⁸⁵

52. Interrogatio. Nicil aliud dulce habent, nisi eum a quo creati sunt. Duo seraphin, singuli senas alas abent. Quod clamant ter *sanctus* alter ad alterum, trinitatis in una diuinitate demonstrant misterium. Angeli grece, et hebraice malaoth, uel nuntji *semper spiritus* sunt.⁶⁸⁶

(marg.) inter ordines ter a VIII aligeros alas gerentes⁶⁸⁷

53. Incipit numerus legionum

I Una legio $\overline{\text{VI}}$ DC

II legio $\overline{\text{XIII}}$ CC

III legiones $\overline{\text{XVIII}}$ DCCC

Legio, chori multitudo.

Legiones, cohortes.

⁶⁸¹ Transcripción propia.

⁶⁸² Transcripción propia.

⁶⁸³ Transcripción propia.

⁶⁸⁴ ed. Leclercq (1949) p. 96, las negritas son mías.

⁶⁸⁵ Transcripción propia.

⁶⁸⁶ Transcripción propia.

⁶⁸⁷ Texto tomado de la copia de Llobet y Mas, el folio rotense se lee con dificultad en ese punto.

III legiones $\overline{\text{XXVI}}$ CCCC

Legio numerus duodecim milia
hominum.

U legiones $\overline{\text{XXIII}}$

UI legiones $\overline{\text{XXXVIII}}$ DC

Legion numerus militum $\overline{\text{VI}}$ milia

sunt.

UII legiones $\overline{\text{XVI}}$ CC

VIII legiones $\overline{\text{LII}}$ DCCC

VIII legiones $\overline{\text{LVIII}}$ CCCC

X legiones $\overline{\text{LXVI}}$

XI legiones $\overline{\text{LXXII}}$ DC

XII legiones $\overline{\text{LXXVIII}}$ CC

C legiones $\overline{\text{DC}}$ LX

I legiones sexies millies $\overline{\text{DC}}$

II legiones tridecies millies $\overline{\text{CC}}$

III legiones

IIII legiones uicesies sexies millies $\overline{\text{CCCC}}$

V legiones

VI legiones tridecies nobies millies $\overline{\text{DC}}$

VII legiones

VIII legiones quinquagies duo millies $\overline{\text{DCCC}}$

VIII legiones

X legiones sexagies sexies millena millia

XI legiones

XII legiones septuagies nobies millies mille & $\overline{\text{CC}}$

Centles mille legiones $\overline{\text{DC}}$ milia sunt.

[Texto en vertical] Ab& de oriente usque in occidente DCCCCLXVIII uices mille milia, et quantum est de oriente usque in occidente, tantum est de luna usque ad sol, et tantum est de sol usque ad astras celi. Et tantum est de astras celi usque ad tronum dei, in qua sed& cum angelis suis. In xii legiones angelorum milia sunt angelorum & CC. In una legione $\overline{\text{VILX}}$ angeli sunt.⁶⁸⁸

54. Dixit Dominus ad Adam⁶⁸⁹: Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem sciente boni et mali ne comedas. Quid enim, inquit, illa arbor? Si bona est, quare non tango? Si mala est, quid facit in paradiso? Prorsus id est in paradiso quia bona est. Sed nolo ut tangas. INTERROGATIO qua re non tango? RESPONSIO Quia obedientem te uolo, non contradicentem. Ergo si malum non erat lignum, quur ergo proiberetur, nisi ut homo obseruar& preceptum, cuius fuit transgressio malum?

Quare prohibitum est, nisi ut obediens ess& et sub dei dominationem se esse scir&? Sed ille, contemnens praeceptum dei, ex eo experimentum didicit quid ess& inter uonum hobedientjae et malum superuia. Ex hac ergo re ipsut lignum uel tale nomen accepit.⁶⁹⁰

55. Item sanctus Agustinus. Videamus de ligno scientiae dinoscendi bonum et malum quid sit. Prorsus et hoc lignum erat uisiuilem et corporale, sicut et cetere arbores. Quod ergo lignum ess&, non est duuitandum; set cuius hoc nomen acceperit, nunc

⁶⁸⁸ Transcripción propia.

⁶⁸⁹ Palomares añade un título a este capítulo en el margen izquierdo del folio 61b de su copia: "Mors Ade prima in anima secunda in corpore".

⁶⁹⁰ Transcripción propia.

requirendum. Mici autem *aetjam atque aetjam* consideranti dici non potest quantum placeat illa sententja, non fuisse illam aruorem cibo obnoxiam. Neque enim qui fecerat omnia ualde uona, in paradiso instituere et aliquid mala. Sed malum fuisse homini transgressione precepti. Oportebat autem ut homo sub *domino deo* positus prohiueretur, ut ei proibendi *dominum* suum uirtutis esse ipsa obedientia. Arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est sciendi noscendi uonum et malum. Quia et si post proibitionem ex illa homo eder&, in illa erat precepti futuram transgressio, in qua homo *per experimentum* pene disceret, quid interess& inter obedientje bonum & non obedientje malum. P[r]oinde et hoc non in figura dictum, sed uere quoddam lignum accipiendum est. Qui non de fructu uel pomo quod in idem nasceretur, s& ex ipsa re nomen inpositum, que illo contra uetitum tacto fuerat sequutura.⁶⁹¹

56. Item Sanctus Iheronimus. Quid sit lignum scientje boni et mali? Transgressio est precepti. Multi inperiti homines mulierem dicuntur fuisse lignum. Sed hoc lignum uere lignum fuit, cui generis nobis hic notum fuit. Nam Adam non cognouit mulierem, nisi postquam egressus est de paradiso.⁶⁹²

57. Item Sanctus Ysidorus. Hoc lignum uere uisiuile et corporale fuit cibo obnoxium, quia deus, qui *omnia*⁶⁹³ bona fecit, aliquid malum in paradisu instituere non possuit. Set propterea appellatum est scientie boni et mali, quia homo experimentum ab ipso didicit quid ess& obedientie bonum et inobedientie malum.⁶⁹⁴

58. Item Sanctus Isidorus

Palma dicta quia manus uictricis ornatus est, uel quod oppansis est ramis in modum palme hominis. Est enim arbor insigne uictorie, procero **que ac decoro uirgultu**, diuturnisque uestita frondibus, et folia sua sine ulla succensione conseruans. Hanc greci fenicem dicunt, quod diu dur&, ex nomine auis illius Arauiæ que multis annis uibere peribetur. Que dum in multis locis nascatur, non in omnibus fructus perficit maturitatem, frequenter autem in Egypto et Syria. Fructus autem eius dactili a digitorum similitudine **nuncupati** sunt, quorum aetiam et nomina uariantur. Nam alii apellantur palmule, similes **mirobalani**; alii **thebayci**, qui et nicolay; alii mucales, quos greci chariathos uocant.⁶⁹⁵

59. Crux Christi Dei, ut Abrae secretis addici, ex palma uictorie est. Averte bocabulum arboris proprium nomen agnosce. Regia dicitur, regem proculdubio portatura. Palma dicitur, quum Christus celo reppetens a patre, triumphato oste portaret. Nam quoque poma eius dulcia afferunt nomina digitorum, ut grece dabtuli, dicuntur latine uero digiti nuncupatur. Cuius ramis uentus nunquam adspargitur, cuius poma latro non furatur. Ex inde reperimus cruxem christi in qua suspensus est, ex inde reperimus corona spinea posita super capud eius Ex ipso pomo reperimus comedisset Adam et Eva. Damna ligni per crucis passionem solveret, ut per quem mors intraverat ipsa mors pelleretur.

60. Expositio Iude. Vendidit Iudas Dominum suum argenteos triginta et per XXX argenteos occurrit in auri libras XXX. Et per XXX libras auro occurrit summa in pretio solidos numero II CLX fracturas de ipsos solidos numero CCLVII. Inuenimus ipso pretio per scripturas cum faturas suas numero solidos totos II **CCCCXVII**. Factum est tempore

⁶⁹¹ Transcripción propia.

⁶⁹² Transcripción propia.

⁶⁹³ Fol. 62a de Palomares.

⁶⁹⁴ Transcripción propia.

⁶⁹⁵ Transcripción propia; las negritas las tomo del folio 62b de Palomares.

octabiani imperatoris.⁶⁹⁶

61. Beati Yzmaracdi de sepulcro Domini

De monumento Domini ferunt qui nostra et aetate de Hierosolymis Britanniam venerunt, quod domus fuerit rotunda, de subiacente rupe excisa, tantae altitudinis, ut intro consistens homo, **iuxta** manu extenta, culmen possit attingere. Quae habet introitum ab oriente, cui lapis ille magnus advolutus atque impositus est, in cuius monumenti parte aquilonali sepulcrum ipsum, hoc est, locus Dominici corporis de eadem petra factus est, septem habens pedes longitudinis, trium vero palmorum mensura, caetero pavimento altius eminens. Qui, videlicet locus, non desuper, sed a latere meridiano per totum patulus est, unde corpus inferebatur. Color autem eiusdem monumenti ac loculi rubicundo et albo dicitur esse permistus. Nam et sepulcrum illud venerabilem figuram dominici habebat altaris, in quo carnis eius ac sanguinis solent mysteria celebrari, unde regula Ecclesiastica tenet eadem mysteria, non in serico, non in panno tincto, sed instar sindonis, quo eum Joseph involvit in linteo puro debere consecrari. Ut sient ipse veram **tenere** mortalisque naturae substantiam pro nobis morti obtulit, ita et nos in commemorationem eiusdem tremendi et venerabilis sacramenti, purum de terrae germine candidumque, et **multimodo** quasi mortificationum genere castigatum altari linum imponamus.⁶⁹⁷

62. Nam et triginta sex horae quibus fuit *dominus* in inferno, simplam et dupl[am nostram⁶⁹⁸] compliit. Duodecim igitur hore fuerunt diurne et XXIII nocturne. [Istae] XIII ad duplam mortem nostram congruunt. Et ille duodecim hore diurne mortem domini simplam, reducta in unum senarium numerum.⁶⁹⁹ Deinde X dies transactus ascendit ad celos ubi ex regnat perpetim sine fine gloria sui.⁷⁰⁰

63. Unde factus est corpus de Adam

Factus est corpus eius de octo partes. Prima parte de limo terre. Secunda parte de mare. Tertia parte de sole. Quarta parte de uento. Quinta parte de nubibus. Sexta parte de lapidibus. Septima parte de luce mundi. Octava quod Adam est. Prima parte unde dicitur de limo terre factus est corpus eius. Secunda parte de mare factus est sanguis eius. Tertia parte de sole facti sunt oculi eius. Quarta parte de uento factus est anelitus et flatu eius. Quinta parte de nubibus facta sunt cogitationes eius peruersas et **uonas**. Sexta parte de lapidibus facti sunt ossi eius. Si supertraxerit de limo terre erit piger in omnes partes. Si supertraxerit de mare erit sapiens et profundus. Si supertraxerit de sole erit formosus et speciosus. Si supertraxerit de uento erit fortis ad uellum et erendum ad credendum. Si supertraxerit de nubibus erit lebis et luxuriosus. Si supertraxerit de lapidibus erit durus et abarus. Si supertraxerit de luce mundi erit **sanctus bonus** et repletus de **scriptura sancta**.⁷⁰¹

64. Incipit liber generationum

Adam & Eba facti sunt manu Dei & steterunt in paradiso annis decem & octo. Et postquam decepti sunt a dracone antiquo, expulsi sunt uterque foris & fecit eis *dominus*

⁶⁹⁶ Transcripción propia; la negrita procede del folio 62b de Palomares.

⁶⁹⁷ PL 102, col. 196D-197A; las negritas son mías.

⁶⁹⁸ El texto está dañado en esta parte, lo reconstruyo entre corchetes a partir del testimonio de Beato, *Com. Apoc. IV, 5*.

⁶⁹⁹ Entre *numerum* y *deinde* hay algo escrito sobre la línea que no puedo descifrar.

⁷⁰⁰ Transcripción propia.

⁷⁰¹ ed. Leclercq (1949) p. 96; las negritas son mías.

tunicas pellicias quia nudi erant & non erubescabant. Et post XXX annos egressionis sue cognouit Adam uxorem suam & genuit ei filium nomine Cayn primogenitum & sororem suam Dinam. Et post alios III annos genuit ei Abel martirem primum & sororem suam Deuoram. Et post hec genuit ei Set uirum speciosum gygantem ad similitudinem patris sui. Post hec genuit Iar&. Iar& genuit Enoc. Enoc genuit Matusalam. Matusalam genuit Noe. Enoc uero uixit in isto saeculo annos DLV et post hec tranlatus est et positus est in loco unde exiuit Adam. Noe uero genuit Sem, Cam & Iaf& et cum ipsis ingressus est et rexit. Et post XXa annos egressionis sue genuit ei filium nomine Iunitum, intellectum et timentem Deum, & regnauit super montes paradisi a parte orientale temporibus suis. Noe uero inuenit propaginem uitis. In Grecia collegit, potauit, fodit & plantauit. De ipsa genuit sarmenta & butrones collegit, & pressit manibus suis & uiuit & inebriatus est, & iacens in lectulo suo extendens manum nesciens ad femori suo. Quod uidens filius suus Cam stans ad hostium tauernaculi detraxit & risit eum. Increpans autem illi frater suus Sem et dixit illi: 'Qur ridens, insipiens?', et ingressus ipse retrouertigus extraxit clamidem et protexit pudenda patris. Euigilans autem Noe audiuit hoc. Benedixit Sem & maledixit Cam in saeculum saeculi.

Et post hec abitauiat Cam in montana in locis secretis et arduis. Sem uero & Iaf& abitabant in locibus plestribus & in nemoris pallibus. Ueniebant autem progenies Cam & depredabant obes et uobes, camelos & asinos, uel aliut quod abere uidebantur. Et ipsi dixerunt in frase 'hec non est bene ut maledicti noceant benedictis. Insurgamus ergo & nos super eos quia benedictio patris nostri erit adiutor nobis, & superauiimus eos & uindicauiimus dispectionem nostram'. Tunc surrexerunt & superaberunt progenies Cam, & depredauerunt omnia que abuit, & deposuerunt in planitia & humiliauerunt sibi illos in seruitute sua ex eo tempore, & ex inde effecti sunt serui quia omnes seruos per predam efficitur.

Melcisethec rex Salem, sacerdos altissimi primus que oblatos ueri sacrificii cuius ori secreta. Ipse est pater omnium prophetarum et apostolorum origo. Ipse est qui benedictione paterne pietatis dominus fratris esse promeruit. Tunc iudei agunt Sem esse primogenitum Noe, tribum Abraae, qui dum inuersis inciderit uestigiis patris genitalia textit nec deritsit ebrium, set uelauit ad uercundus. Inde accidit in lege iudeorum parentes a filiis nusquam uideri nudos nisi uelatos. Ipse est qui reuertendi de frugibus terre in tipo christo deo uibo panem & uinum ostias obtulit. Ipse est qui prior post dilubium urbem Salem condidit, in quo etiam & regnauit. Uixit autem annos sexengentos & perdurauit usque ad annus sebtengentesimum & genuit Saruc. Saruc autem actis mortuus est et sepultus est in ciuitate sua Iherusalem. Saruc uero genuit Naor. Nahor genuit Tara. Tara genuit Abraam. Abraam genuit Ysaac. Isaac genuit Iacob. Iacob genuit Iudas. Iudas genuit Fares. Fares genuit Esrom. Esrom genuit Salman. Salman genuit Aminadab. Aminadab genuit Naason. Naason genuit Euer. Euer genuit Gesse. Gesse genuit Daud. Daud genuit Salomon. Salomon genuit Roboam. Roboam genuit Ioatam. Ioatam genuit Acaz. Acaz genuit Ezechiam. Ezechiam genuit Manasse. Manasse genuit Amon. Amon genuit Iosia. Iosias genuit Ieconiam & frater eius in transmigracione Babilonie & post tramigracione Babilonie. Eliut genuit Eleazar. Eleazar genuit Taman. Taman genuit Iacob. Iacob genuit Iosep, qui dicitur iustus ab aromacia, qui est sponsus Marie uirginis, de qua natus est Christus.

De Abraam usque ad Daud, generatjones XIII. De Daud usque ad transmigratjone, generatjones XIII. De transmigracione Bauilonie usque ad aduentum domini Ihesu Christi, generatjones XIII.⁷⁰²

65. De sex peccata Ade

Sex peccata abuit Adam per quod nos in remissione peccatorum **baptizamus**. Hoc

⁷⁰² Transcripción propia.

est **habuit** superuiam sacrilegium omicidium fornicationem furtum abaritam. Superuiam abuit **quia** non in Dei set in sua potestate uoluit permanere. Sacrilegium **habuit quia** Deo non credit cum ei mortem minatus fuisset. Omicidium habuit quia se ipsum in morte precipitauit. Fornicationem **abuit** quia serpentina suasionem corruptus fuit. Furtum habuit quia cibi prouitus usurpatus fuit. Abaritam abuit quia amplius quam illi sufficeret appetibit. Per hista sex peccata originalia ante aduentum Domini per quinque milia ducentos uiginti et septem annos diabolus **regnauit** in mundo que mortis imperium tenebat et omne genus humanum in sua potestate subiugatum abebat. Et nisi Dominus uenisset in mundo et formam serui accepisset et de suo sancto sanguine nos redemisset nullus poterat in regnum Dei intro ire. Set Dominus noster alligauit diabolum in infernum per crucem et liuerauit umanum genus per passionem et die tertia resurrexit a mortuis et multa corpora sanctorum qui dormierunt et resurrexerunt cum eo et uenerunt in sanctam ciuitatem et aparuerunt multis **set** quos puros fuisse homines non **duitamus**. Deinde apparuit discipulis suis post resurrectionem suam. Quia tres dies **habuerunt** tristitiam de passione Christi et **X** dies letitiam de resurrectione eius. Deo Gratias.⁷⁰³

66. 'Adduxit **Deus** ad Adam cuncta animalia et uolatilia uidensque **nomina** inposuit'. Et de muliere paulum **pos** dicitur: 'uidit igitur mulier quod bonum esset ad uescendum lignum'. **Ecce** enim **manifestissime** scriptura **ostendet** amborum oculos apertos fuisse. Nec enim fas est dicere primos homines cecos factos. Nisi oculos apertos ante aberent nec ille animalibus nomina inponeret nec illa uideret ligni pulcritudinem. Hoc quippe uerum est quia oculos apertos abebant et nisi ad aliquod essent clausi nullatenus diceret scriptura 'aperti sunt oculi amborum'. Aperti sunt scilicet et non ad aliud nisi ad concupiscentiam membra ut concupiscentialiter moberent membra.⁷⁰⁴

67. Item de cognitio ciuitas Iherusalem

(Marg.) Lupanar Iherusalem ciuitas dudum fuit. In qua **populus** iudeorum per idolorum cultu et ceteris uitiiis cum diauol(o) fornicatus est. Tropologice uero lupanar uniuscuiusque **peccatoris** significat corpus. In quo anima delinquens cum demonibus porstitut(a) a deo creatori suo fornica(t)

Ciuitas Iherusalem, quia nomine **a Gebus** occupata erat priusquam progenies Abrae quam repromisit Dominus multiplicare semen tuum sicut stellas celi. Ipsa ciuitas Iherusalem **ab&** portas sex. Abensque postiacia iterum per portas uenit in contra Iordanem. De ipsa porta usque ad Ierico miliarios XIII.

De Ierico usque ad Iordane miliarios III.

De Iordane usque ad Galgalam miliarium.

Vbi est ager domini **ubi** dominus noster Ihesus **Christus** manibus suis unum sulcum arauit. In ipso loco sunt XII **lapides** quas eis dominus tradidit postquam egressi sunt de Egypto lapides in testimonio positi sunt usque in odiernum diem.

De Iordane usque ad fontem **Elissei** miliarios II.

Vbi fuit domus Raab meretricis qui suscepit exploratores quos misit Moises explorare terram repromissionis quam eis dominus tradidit postquam exierunt de Egypto. Exierunt exploratores quos reliquit Dauid quando fuit a facie Absalon.

De Iherusalem usque ad Bethania miliarios VII. Ubi uidit Iacob iscalam positam pertingentem usque ad celum et angelos ascendentes et descendentes.

Deinde usque ad Samaria que dicitur Madomapoli miliarios VI.

⁷⁰³ ed. Leclercq (1949) pp. 96-97; las negritas son mías.

⁷⁰⁴ ed. Leclercq (1949) p. 97; las negritas son mías.

Ubi est puteus quem fabricauit Iacob. Ibi sedit dominus noster Ihesus Christus quando mulieri samaritane aquam petibit.

Deinde usque ad mare miliarios XXVIII. Ibi dominus Ihesus Christus pedibus ambulauit.

De Tiberiade usque ad Magdalene miliarios VI. Ibi **nata** est sancta Maria.

Deinde ad septem fontanas. Ibi apostoli bapuzati sunt miliararios III. Ibi satiauit de V panes et de duos pisces.

Deinde in **Cafarnau** usque ad **Bethania** miliarios IIII. Ibi nati sunt sancti apostoli Petrus Andreas Filipus Iacobus & Ioannes qui cognominati sunt fratres domini.

De **Bethania** usque in Panieta miliarios V.

Deinde **egreditur** Iordane de dua loca qui uocatur Ioret Dan. Ipsa Panieta in medio initium et subtu ciuitatem coniunguntur.

Deinde accepit nomen Iordanes. Deinde fuit mulier que dominus noster Ihesus Christus liuerauit de flubio sanguinis nomen mulieris Mariosa. Ibi est statua domini eletres in eclesiam quam fabricauit ipsa Mariosa. Ibi abet caput monilio **erarius** et de porta uergi usque **ubi** pugnauit Dauid quum Goliam in montem in rotundum miliarios VIII.

De Iherusalem usque in Sidoniam ubi fuit **archa** testamenti domini miliarios VIII.

De Iherusalem usque **ubi** abitauit Elisabet mater sancti Ioannis miliarios V.

De Iherusalem usque in Bethania miliarios II. Ibi suscitauit Christus Lazarum.

De Iherusalem usque in montem Olibeti cum describitur **studia** miliarios VII.

Deinde dominus ascendit in **celis** ibi sunt eclesie fabricate numero XXIII.

De monte Olibeti usque in uico Eremipon ubi dormiuit **Auimalec** sub arbore fici annos **LXII** quia Abimelec discipulus fuit sancti Ieronimi presbiteri, ibi fuit Abbacuc propheta in ciuitate Ierosolimam ad sepulcrum domini ubi est Calbaria locus. Ibi Abraam obtulit filium suum in olocaustum et quia mons **petrusus** est in ipso monte hoc est ad radicem montis ipsius fecit Abraam altare adque montem per grados collantur. Ibi dominus crucifixus est. De sepulcro domini usque ad Calbaria locum sunt passi XV, ubi crux domini inuenta est. De Gulgota usque in sancta Sion passi sunt CC qui est mater omnium eclesiarum quem Sion dominus noster Ihesus Christus cum apostolis suis fundauit. Ipsa fuit domus euangelista ubi fuerunt electi libri LXXII qui canonibus recipiuntur.⁷⁰⁵

68. Item dicta de Melcisethec

Melcisethec genuit Asa, A[u]sa genuit Melci, Melci genuit Melci et Melcisethec. Hic fuit paganus; hic fuit colens deos in quibus confidebat. Adpropinquauit enim tempus ut diis hostias exiueret; fuit nam iste glorificando †docadium†. Venit ergo dies natalis ut exhiberet hostias idolis et dixit Melci filio suo Melcisethec: 'Vade, fili, in gregem bobum et affer mici septem uitulos molles quos offeramus hostias diis nostris'. Abiens itaque Melcisethec ad gregem bobum prouidentia Dei intendens in celum uidit solem et lunam et stellas et dixit in semet ipso: 'Ille deuemus ostias dare qui facit omnia hec, qui scit corda omnium, uero, immortalis Deo'. Et uenit ad patrem suum minans uitulos quos offerri precepit <et> dixit: 'Pater, cui debentur hostias exhibere?' Melci autem dixit filio suo Melcisethec: 'Inmortalibus diis, fili mi'. Tunc dixit patri[s] suo: 'Inmola hostias Deo magno qui in celis est, qui fecit solem et lunam et stellas et qui omnem condidit mundum, et noli offerre hostias idolis'. Continuo Melci dixit uxori sue Salem: 'Veni, inmolemus unum de filiis nostris una cum uitulis septem hostias diis nostris, ne irascatur deitas eorum ad nos'. Audiens hec uxor eius Salem fleuit amare et suspirans dixit: 'Ve mici, quia concepi, toleraui, nutriui et iam non deo[s] ostias offeram, set demonibus'. Dixit itaque Melci uxori[s] sue Salem in ira: 'Mittamus sortes in duobus (duabus

⁷⁰⁵ ed. Leclercq (1949) pp. 98-99; las negritas son mías.

R) filiis nostris, et qui mici sortiero, illum offeram diis nostris in hostia'. Erat quidem Salem amans Melcisethec, et mittens sortes prouidentia Dei sortiuuit Melcisethec. Et erat iunior filius matri[s] sue Salem et Melci primogenitus patri suo Melci, abens nomen patris sui (suo R). Et fecit olocaustum Melci pater ipsorum et preparauit hostias septem predictis (perdictis R) idolis et filium suum Melci; et congregatae sunt quingentes mulieres lactantes et alie (ala R) tot abentes infantes et quadringenti uiri de sacerdotibus et alii tot de populis et cuncta prosapie[n]s Melci, a minimo usque ad magno, uiros et (et s.u.) mulieres. Sale autem fleuit Melci et dixit filio suo Melcisethec: 'Fili mi, non mise<re>ris fratri tuo Melci, quoniam hostia est (hostias R) <non> eterno et immortalis Deo qui in celis est, set uanissimis idolis?' Audiens hec Melcisethec fleuit fratrem suum amarissime et ascendens in monte Tabor et extendens manus ad celos orans et dicens: 'Domine Deus, qui fecisti celum et terram, solem et lunam et stellas, precor te odie, uibum et uerum Deum. Exaudi me et precipe ut omnes qui aduenerunt ad hostias fratri meo (meo s.u.) Melci, aperiat terra hos suum et absorbeat eos'. Statim exaudite sunt preces eius et aperta est terra iussu Dei et absorbuit omnes et non remansit de genere. Melcisethec de monte Tabor introibit in pinguedinem silbe et fecit ibi solus annos septem nudus, sicut ab utero matris exiuit, et ungue<s> eius facte sunt cubitales et capilli capitis eius †testei et† pedes eius et d[e]orsum eius sicut testum testudinis (testuginis R) et erba erat cibus eius et potus ros. Et postquam impleti sunt annos septem, facta est uox de celo dicentis ad Abraam: 'Abraam, Abraam'. Qui respondit: 'Quid est, Domine mi?' Dixitque ei: 'Sterne tibi iumentum et porta tecum uestes pretiosas et sudarium et ascende in montem Tabor et †tauor† clama et dic: "Homo Dei, homo Dei, homo Dei". Statimque exierit ad te homo †capilustus† agrestis. Et dum uideris eum, tonde illum ungue<s> eiusque fac et uesti eum; depone eum de monte et induc eum in domum tuam et pone panes coram ipso, et benediceris ab eo (a Deo R)'. Fecit quoque Abraam sicut preceperat ei Deus et ascendit in montem Tabor et clamauit ter sicut iussus fuerat. Egressusque est continuo Melcisethec de medio silbe et dixit ad Abraam: 'Quis (s s.u.) es tu?'. Respondit Abraham <et> dixit ei: 'Precepit mici Deus uestire te et tondere te et ungues tibi facere et deponere te in domo meam et aponere panes ante te, ut benedicar a te'. Dixitque ei Melcisethec: 'A Domino missus es. Fac ut loquutus es'. Tunc descenderunt uterque de monte post tres dies et induxit eum Abraam in domum suam et posuit mensam coram eo et adposuit panem. Tollens cornum olei Melcisethec et fudit super caput Abrae et benedixit eum dicens: 'Benedictus tu, Abraam, Deo exelso, qui creauit celum et terram, et iam non uocaueris Abrae, set Abraam, pater maior, pater multorum gentium'. Iterum facta est [secundo] uox de celo dicentis ad Abraam: 'Abraam, Abraam, quoniam nemo de genere Melcisethec relictus est super terram, uocauit sine patre, sine matre, sine genealogia (genera eolosa R), neque initium abens dierum neque finem uite, adsimilans dilecto Filio meo, manens sacerdos in sempiternum. Et amabo eum tamquam unigenitum meum, quoniam custodiuit precepta mea et mandata mea seruauit usque in seculum. Et tu abebis filium et erit nomen eius Ysaac, et uenedicam fidem uestram et magnificauo bos in omnem generationem, ita ut benedicant me omnes gentes dicentes: "Gloria tibi, Deus Abraam et Deus Isaac et Deus Iacob, qui es benedictus uibens et regnans in secula seculorum". Amen.⁷⁰⁶

69. Sem dicitur nominatus, quod nomen ex presagio posteritatis accepit. Ex ipso enim patriarce & apostoli & prophete & populus Dei, ex eius quoque stirpe & Christus cuius ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen in gentibus. Sem genuit Arfaxat. Arfaxat genuit Sale. Sale genuit Eber. Eber genuit Phaleg. Faleg genuit Reu. Reu genuit Sarug. Sarug genuit Nachor. Nachor genuit Tare. Tare genuit Abraam. Fiunt omnes anni uite Sem DC et mortuus est quinta generatjone. (marg:) cis genuit Alcana genuit Saul

⁷⁰⁶ ed. Gil Fernández (1971) pp. 173-175.

Melchis&hec rex iustus, rex quia ipse postea imperauit Salem, iustus pro eo quod discernens sacramenta legis & euangelii non pecodum uictimas set oblationem panis & calicis in sacrificium obtulit. Ipse est Sem, filius Noe, qui de cede Abraam reuertenti obtulit decimas prede sue, Abraam ad Melchisethec. Ipse enim melcisethec panem & uinum obtulit Abraham nepos Melcis&hec.

Adam. Abel. Enoc. Noe. Melchis&hec. Abraham. Isahac. Iacob.
Loth. Iosep. Iudas. Ruben. Simeon. Leui. Zabalon. Isachar.
Dan. Gat. Aser. Neptalim. Benjamin. Efraim. Manasses. Iou. Moyses.
Aaron⁷⁰⁷

70. In nomine Domini incipit de natibitate sancte Marie

(*marg.*) Liber de natiuitate Saluatoris et de Maria et obsetrice. Apogrifum.

In diebus Zaccarie sacerdotis erat uir magnus in Iherusalem de tribu Iuda de domo Daud et nomen eius Ioacim; et abebat uxorem sterilem nomine Hanna timentem Deum. Quum autem esset Ioacim diues ualde, offerebat munera sua duplicia in conspectu Domini Dei sui. Preoccupauat autem fratrem suum Ruben primogenito, qui dixit ei: 'Non licet tibi offerre munera in oblationem, quia non fecisti adhuc semen in Israhel'. Tunc contristatus est Ioacim nimis (s s.u.) et secessit ante faciem filiorum Srahel et non conparuit (conparauit *scripserat librarius*) per multis diebus, set tenuit heremo et ibi se tauernaculum fecit in montem et dixit in corde suo: 'Non descendam hinc donec uisitet me Deus meus uisitor Srahel. Et erit mici oratio mea esca et lacrimae mee potus'. Et ieiunauit quadraginta diebus et quadraginta noctibus et persistebat in oratio<ni>bus. Uxor uero sua Anna adfligebat se in conspectu Domini Dei sui eo quod esset sterelis atque uidua a uiro suo. Et aporinquantie die magno Dei accessit ad illam ancilla sua nomine Todim et dixit ad eam: 'Quousque humilias animam tuam, dominam? Et ecce iam dies Domini magnus adproximat et non licet tibi lugere neque lugubre induere uestem. Set, obsecro, accipe hunc capellarem, quia signum regalem habet et ego ancilla tua sum et non licet mici coram te eum inponere; quem capellarem in manus pretium accepi'. Cui Anna respondens dixit: 'Recede a me, mulier, ne forte ex immunditia tua sit tibi et participem me facias in delictis tuis.' Et dixit todim: 'Quid te amplius maledicam quam conclusit Deus uulbam tuam ne faceres fructus in Srahel? Et ecce pro sterilitate uteri tui etiam uir tuus destinauit animam suam'. Et contristata est Anna ueementer in sermone eius et exuens se uestem *** purpuram nuptilem et ieiunauit et descendit ad orationem oram nonam.

[...]

Quumque persequeretur illum, percussit eum Dominus et mortuus est Erodus. Angelus autem Domini apparuit Iosep in Egipto dicens: 'Reuertere in terra Srahel; defuncti (defunctis *scripserat librarius*) sunt qui querebant animam pueri'. Arcelaus filius Erodus regnante, uenit Iosep in terram Srahel cum Maria et infantem. Timuit ire in Iherusalem, set aitauit in Nazaret ciuitatem in templum Domini. Cumque factus fuisset puer annorum duodecim, uenit in templum Domini et traditus est ei liber Esaye prophete. Cumque legisset, mirabantur Iudei dicentes: 'Quomodo litteras scit qui non docuerit?' Tricesimo uero anno etatis sue babtizatus est a Ioanne in Iordane flumine. Et uidit Ioannes celos apertos et descendit Spiritus Sanctus in simile columbe et requiebit in Ihesum. Tunc dixit Ioannes: 'Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi'. Et statim Ihesus perrexit ad eremo et ieiunauit quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Et accedens temtator dixit ei: 'Si Filius Dei es, dic u[n]t lapides isti panes fiant'. Si uis cognoscere gesta illius ipse Saluator noster, perge

⁷⁰⁷ Transcripción propia.

legendum et cognoscendum quod in sacris euangeliis continetur scriptum usque ad ipsius resurrectionem et ad celos ascensionem.⁷⁰⁸

71. Iterum de beata Maria. Credo eam super Angelos et Arcangelos, super tronos et dominationes, super principatus et potestates, super Cerubin et Serafin; quicquam celos non capuit, nec terra sustinere non potuit, illa vero in utero suo portauit ospitem Deum.

"Partus Virginis ratio colligitur, han exemplo monstratur? Partus Virginis ne ratione colligitur, nec exemplo monstratur. Quod si ratione colligitur, non erit admirabile; si exemplo monstratur, non erit singulare"

In anima Christus ad inferna descendit, han in sola potestate, quam ubique Deus est? Et utrum in carne, han in anima Christus in sepulcro iacuit? Secundum carnem mortuus in sepulcro iacuit; secundum animam uero rationabilem ad inferna descendit; secundum diuinitatem uero ad celos ascendit; totam creaturam repleuit inmensus. Secundum carnem uero sic fuit in solo sepulcro, ut secundum animam in solo fuisset inferno. Secundum diuinitatem ergo, quia nullo loco concluditur, sed ubique totus ineffabiliter inuenitur, ita carnem suam non dereliquit in sepulcro, neque animam suam deseruit in inferno, sicut nec terre potest aliquando deesse nec celo.

Deus noster non est primus ex altero, neque alter ex primo, neque tertius de secundo, set unus ex uno et unus in uno. Quod unus ex uno, Pater dicitur; quod unus in uno, Filius; quod in omnibus unus, Spiritus. Propter se enim Pater; propter nos, Filius; propter Angelos, Spiritus; unus autem in omnibus Christus.

Item de Sancta Trinitate. Dic mici, frater, quomodo credis Patrem et Filium et Spiritum Sanctum? Responso: Credo Patrem ingenitum. Int. Et quomodo ingenitum? Res. Quia a nullo originem ducit, sed a seipso est Deus. Int. Et quomodo credis Filium Dei? Res. Credo Filium genitum, qui de Patre habet simul deitatem et humanitatem. Int. Spiritum Sanctum quomodo credis? Res. Nec genitum, nec creatum. Int. Et quomodo nec genitum, nec creatum? Res. Quia a Patre et Filio procedens est.

Int. Dic mici, frater, quando Dominus noster Ihesus Christus incarnatus est in terra in Maria Virgine, quid erat in celo? Res. Secundum carnem erat in terra, et secundum diuinitatem erat in celo. Int. Dic mici, frater, quantas substantias credis in te? Res. Duas. Int. Quales duas? Res. Carnem et animam. Int. Dic mici, frater, quomodo genuit Deus Filium? Res. Non de nicilo, neque de aliqua substantia, sed semedipso genuit Filium. Int. Dic mici, frater, uoluntarie genuit Deus Filium, an necessitate? Res. Nec uoluntatem, nec necessitatem. Int. Et quomodo? Res. Ex natura. Int. Quid ex natura? Res. Id est, unus Deus. Int. Dic mici, frater, tota Trinitas operata est in Filio, an non? Res. Tota. Int. Et quomodo tota? Res. Quia nunquam Pater fuit sine Filio, nec Filius sine Patre. Int. Dic mici, quando Dominus noster Ihesus Christus sepultus erat in monumento, quid erat in celo, aut quid descendit ad inferna? Res. In quo homo est Christus, non este equalis Deo, sed minor est etiam seipso. Et omnis homo mino est etiam seipso, quia meliorem abet animam, quam carnem. Ita et melior est diuinitas, quam humanitas. Et quia semetipsum exinaniuit. Int. Et quid est exinanire? Res. Nisi Filius Dei, qui inuisibilis est ut Pater, exinanire eius est ab inuisibilitatem suam se uisiuilem ostendere? Pro eo formam serui accepisse creditur. Et ideo in gloria est Dei patris, quia hanc formam serui omnem plenitudinem continet diuinitatis. Ecce prouauimus et creditis quod uerus Filius Dei, uerus filius et hominis.

Item alia. Quale Persona habet Spiritus? Res. Persona Spiritus Verbum Dei est non uidentur, ipse primum de Deo processit. Int. Quanti sunt Spiritus? Res. Tres sunt Spiritus. Spiritus adobtionis, Spiritus corruptionis, Spiritus pitonis. Spiritus adobtionis uadit ad Deum;

⁷⁰⁸ ed. Gil Fernández (1971) pp. 176-177.

Spiritus pitonis descendit ad infernum; Spiritus corruptionis cum carne perit. Spiritus adobtionis in homines Sanctos; Spiritus pitoni in homines infideles; Spiritus corruptionis in animalibus et pecoribus. Int. Quomodo credis Christum? Res. Credo Christum Deum et hominem. Int. Qualis est sedis eius? Res. Ex auro et lapides pretiosos, et arcus est in trono similis zmaracdo, et de giro troni septe candelabra aurea ardentis ante tronum, mare uitreum simile cristallo, et ante eum Angeli lucentes sicut sol, clamantes: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth: non dormiunt neque dormitabunt in saecula saeculorum.

Credo Dei Filium ad ultimum illum diem iudicii uenturum cum Angelos et Archangelos, tronos et dominationes. Portabunt Angeli in umeris suis ipsa cruce, in qua fuit crucifixus in carne. Faciunt ea antecedere, sicut Tome ostendit. Et dum apparuerit ipsa crux, pre fulgore autem eius sol obscurauit et luna non dauit lumen suum; stelle cadunt de celo in terra, et uirtutes celorum non mobebuntur. Crux uero fulgeuit septies ut sol, et inluminauit uniuersum mundum. Et uiderunt qui eum pupungerunt ipsa cruce acusatorem suum, quorum dicturus est Dominus: Popule meus, quid fecit tibi, parasti cruce mici? Item Joannes Apostolus ostendit: Quia edificauit tronum suum in Calbarie locum, in quo fuit crucifixus, in ualle Iosafat, et imperauit Angelis suis, et faciunt flumen de pice et stupe et bitumen permixtum, et tunc imperauit omnibus transire per eum.

Iustis aperta erit uia; iniusti in medio ignis retinendi erunt. Tunc sedeuit Dominus supra sedem magestatis sue, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et exierunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum. Eritque dies ille, sicut annos mille, in qua iudicaturus est Dominus populum suum, sicut dicit Propheta: Mille anni tanquam dies una, tanquam mille anni. Sancti uero et martires et confessores, qui in hoc saeculo fideles abuerunt, adprehendere eos et eicere de tribulatione iudicii.

Quatuor ordines erunt in iudicio; duas bonorum et duas malorum. Una est ordo electorum, qui sedebunt cum Domino ut alios iudicent; de quibus dicit dominus: Vos qui sequuti estis me, sedeuitis supra tronos iudicantes duodecim tribus Israhel. Erit altera ordo electorum, qui indicauit, quibus dicit Dominus: Venite, benedicti Patris mei. Sunt et duas ordines reproborum. Una ordo erit, qui non iudicabitur et periuit; unde dicit in primo Psalmo: Non resurgunt impii in iudicio; et alia Prophetia dicit: Tollatur impius ne uideat magestatem Domini. Erit altera ordo reproborum; qui iudicabitur et periuit, cui dicitur: Discedite a me maledicti in ignem eternum, qui preparatus est diabolo et angelis eius.

Sed ante Credo iudicium et sic ignis conflagrationis, in qua consumetur uniuersum mundum. Et in alio loco reperit, quia de sanguine Enoc et Elie exurget flama et ascendit in celis, et comburet a sex rote, in quo celum uoluitur et mari siccauitur. Tunc Sancti iussu Dei ascendunt in altum cum ipso corpore, in qua surrexerint, ubi nec unda dilubii tetigit, nec flama potest adtingere. Et tamen nullus homo scit quantum prolongetur dies illa iudicii. Adstabunt ibi usque concremetur uniuersum mundum, sicut dicit Paulus Apostolus: Figura huius mundi transeunt, non natura. Primus celus ardeuit et terra usque ad inferos. Et dum omnia consumatum fuerit et renobatum in melius erit, sicut legimus, celum nobum et terram nobam etiam et homines nobi.

Tunc omnes Sancti talem abebunt gratiam, an in celo, an in terra, ubi uoluerit anima, ibi erit et corpus. Iam non esuriunt neque sitiunt, neque indigent lumine lucerne, neque lumine solis, quoniam Deus inluminauit eos et regnabunt cum eo in saecula saeculorum. Amen.

Item. Non enim ab eterno Filio Dei nouimus carnem, necnon ueritatem humani corporis, sed quandam eum suscepisse putemus imaginem. Neque enim consumsit immensitatem Filii Dei ueritas carnis. Immensitas deitatis dum unum radiat uirtutibus suis, aliud damnatur infirmitatibus nostris. Unus autem adque inseparauilis Christus: et humiliatur in adsumtis, et glorificatur in propriis, quum quaffici non dedignatur iniuriis, et equalitatem

custodit genitoris. Genuit ergo Maria et non genuit Dei Filium. Genuit, quando ex ipsa secundum carnem natus est Christus; non genuit, quando de Patre sine initio extitit Filius. Genuit, quando ex hac Ueruum caro factum est, et processit ut abitaret in nobis. Non genuit, quando in principio erat Deus Uerbum, quod originem prestitit uniueralis.

Item alia. Credo Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum naturaliter esse, unius essentiae, unius quoque magestatis atque uirtutis. Et Patrem quidem non genitum, non creatum, set ingenitum profiteamur. Ipse enim a nullo originem ducit: ex quo et Filius natiuitatem et Spiritus Sanctus processionem accepit. Filius ergo Deus de Deo. Pater autem Deus, set non de Filio. Ille autem Filius Patris et Deus de Patre; equalis per omnia Deo Patre, quia nescit cepi aliquando, nec desiit.

Credo in Filio Dei, qui simul Filius Dei est et filius hominis. Credimus in eo esse duas naturas et tres substantias; carnem et animam et Verbum; et unam personam. Credo semper fuisse Patrem, semper fuisse Filium, et nunquam Pater sine Filio; et tamen sine Filio genuit Pater Filium. Credo Dei Filium ante saecula natum de Patre, et in fine saeculorum de matre sine Patre. Ambe generationes mirauiles. Illa sine matre, ista sine Patre. Quod natus de Patre, fecit nos; quod natus de matre, refecit nos. Natus de Patre ut essemus; natus de matre, ne periremus. Credo Dei Filium ante saecula predestinatum secundum humanitatem ut nasceretur de Virgine Maria, sicut dicit Apostolus: Qui predestinatus est ex semine Dauid secundum carnem.

Credo Dei Filium natum ex homine, non per homine; id est, no ex uirili coitu, sed ex Virgine Maria. Credo totam Trinitatem operata esse in Filio, sed sola Filii Persona suscepit carnem, ut usque in eternum possideat eam, et cum ipsa ad iudicium erit uenturus iudicare uiuos et mortuos, et reddere unicuique secundum opera sua.

Credo Dei Filium natum de Spiritu Sancto et Virgine Maria. Nos ex aqua nascimur, sed non dicimur filii aque, ita et Filius, natus dicitur de Spiritu Sancto, set non Filius Spiritus Sancti, nec, quod absit, duos Patres intromittamus, unde fit eresis. Sed ob hoc credimus Filium natum de Spiritu Sancto, eo quod humanitas Filii totum Spiritum Sanctum accepit. Et tunc accepit unctionem (a) Patre Filius, sicut in hactenus Apostolorum legimus. Ihesum Nazarenum, quem unxit Deus Spiritu Sancto et uirtute, quando Verbum caro factum est et haitauit in nobis.

Credo Filium totum esse in utero et totum esse ubique; secundum humanitatem totum esse in utero; secundum diuinitatem totum orbem repleuit inmensus. Credo Filium natum esse per partum Virginis, et sic natum, nec dolorem parturientis abuit Virgo, nec uirginitatem amisit. Albus tumescit Virginis, set claustrum pudoris permanet. Credo Dei Filium cum tempus aduiescere, et sic ad plenam etatem, ad sapientiam peruenire, et XXXmo anno a Ioanne in Iordanem flumine bapuzatum; et non antea docuit, neque mirauilia fecit, nisi perfecta etate, XXXmo anno completo; sic enim in Galilea de aqua uinum fecit, sicut legimus in euangelio.

Credo Dei Filium comedisse et uiuisse, et doluisse et fleuisse, et a discipulo suo traditum pro XXX^a argenteis; crucifixus sub Pontio Pilato, descendit in anima ad inferna. Secundum corpus in sepulcro iacuit. Tertia die resurrexit uiuus a mortuis. Comoratus est cum discipulis suis XL^a diebus; comedit cum discipulis suis et ualefecit eos: et sic uidentibus Apostolis elebatus est, et nubs suscepit eum ab oculis eorum, unde Angeli dixerunt: Viri Galilei qui statis aspicientes in celum? Hic Ihesus qui receptus est a uobis, sic ueniet quemadmodum uidistis eum euntem in celum. Postquam autem ascendit, decimo die misit Spiritum Sanctum super illos, et apparuerunt illis dispertite lingue, tamquam ignis, seditque supra singulos eorum, et ceperunt loqui uariis linguis magnalia Dei. Credo Dei Filium ad ultimum illum diem iudicii esse uenturum.

Item. Quia Deus essentielle nomen est; quia Deus genitus est de ingenito Deo Patre. Nam ille Scripturis legitur homo, non consequenter intelligimus ipsum esse Deum uerum, solum ex semine Dauid secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen.

Item alia. Si nominas hominem, Deus est uerus, quemadmodum si ponas ante oculos quemlibet hominem et nominas eius carnem, ipse tamen et anima est. Si nominas animam ipse uero et caro est. Ex utroque, id est, anima et carne, qua constat homo, una persona est, et unum illi nomen est carnis et anime, ut puta Petrus. Et quum sapienter loquitur ipse, caro eius uidetur; sapientia eius tantum auditur, non uidetur; et tamen ipsa sapientia in anima est, per carnis foris auditur. Sic et Christus. Caro eius uideatur, diuinitas eius non uidebatur; et sapientia eius, que per carnem foris audiebatur, de diuinitatis erat eius apparatus.

Homo ex duabus substantiis una persona est, et abet nomen Petrus. Mortuus est Petrus in sola carne, non anima. Anima ascendit in celum, corpus Rome quiescit in tumulo... et tamen Petrus quiescit in tumulo, mortuus, et ipse Petrus in celo est cum Christo uibus. Et sola caro mortua, Petrus; et sola anima uiua, Petrus; et utroque, non duo Petri, set unus est Petrus. Sic et Christus tres habet substantias; una eterna, que cum Patre et illi equalis, id est, immortalis sicut Pater, inuisiuis sicut Pater, incommutabilis sicut Pater, impassibilis sicut Pater. Deus uero substantias abet temporales, que Deo nostro sunt; id est, carnem et animam rationabilem. De nostro abet eternus unde temporalis est. De nostro abet Deus unde homo est. De nostro abet inuisiuis unde uisiuis est. De nostro (in)localis unde localis est. De nostro immortalis unde mortuus est. Hac per hoc agit eternus temporaliter, crescit perfectus, uidetur inlocalis, patitur impassibilis, moritur immortalis. Qui totus absque mendatio unicus est Dei Patris. Quamobrem, et sola caro mortua, que in sepulcro iacuit, Christus Filius Dei est. Et sola anima, que ad inferna descendit, Christus Filius Dei est. Et Verbum Patris, qui semper equalis extitit Patri, Christus Filius Dei est. Et hec tria non tres Christi Filii Dei sunt, set unus Christus Filius Dei est; sicut illa duo, que diximus, non duo Petri, set unus Petrus est, ita hec tria unus Christus. Agit per unaqueque substantia totum una Persona. Naturale est illi equalem esse cum Patre. Naturale est illi uenire in hoc mundo solus, minoratus, paulo minus ab Angelis. Naturale est illi inlocalis esse solus. Naturale est illi inuisiuis esse cum Patre. Naturale est illi uisiuis esse solus Filius. Naturale est illi impassibilis esse cum Patre. Naturale est illi solus Filius subditus passioni. Naturale est illi immortalis esse cum Patre. Naturale est illi solus Filius mori.

Item. Solum Filium dico mori, quia solus Filius se exinaniuit. Exinanitio eius aduentus eius est. Aduentus eius humanitas eius est, que humanitas anima et caro est; id est, totus homo perfectus est: et ipse homo Filius Dei, Deus est; et solus Filius est homo qui cum Patre et Spiritu Sancto unus est Deus; sed cum tota Ecclesia unus est homo, qui caput et corpus una Persona est Christus.

Item alia. **Credo Verbum Dei de Maria Virgine natum esse. Credo quia qui erat Filius Dei factus est filius hominis; et qui erat filius hominis, factus est Filius Dei.** Credo carnem Christi cum Verbo tertiam in Trinitate esse Personam. Credo caro et anima Christi, quod sapit, quod sentit, Deus est. Credo quod omnis dispensatio diuinitatis per humanitatem distribuitur, seu Angelis in celo, sibe hominibus in terra. Credo quod carnem, quem Filius Dei induit, pertulit iniuriam mortis, non deitatis. Credo quod in umanitate Christi abitat omnis plenitudo diuinitatis.

Item alia. Unus est Deus, sed tamen Trinitas, id est, Patre et Filius et Spiritus Sanctus. Nec tria ibi plus quam unum, nec unum minus quam tria. Tamen tres Personas expresse proprie sibi subsistentes, incommunicabiles, et inseparabiles tenete; quia et illa Patris Persona, Deus est ingenitus; et illa Filii Persona, Deus est genitus; et illa Spiritus Sancti

Persona, Deus est, nec ingenuus, sicut Pater, nec genitus est, sicut Filius, set ab utroque procedens. Nec solam Personam Filii credatis Trinitatem, nec solam Personam Patris credatis Trinitatem, nec solam Personam Spiritus Sancti credatis Trinitatem. Quia qui talia credit, nobem deos introducit. Set credite unum Deum Trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.

Item alia de sancta Maria. Ego eam credo super angelos et arcangelos, super tronos, dominationes, super principatus et uirtutes et potestates, super cerubin hac serafin. Quia quem celi non capiunt, quem terra sustinere non preualet, illa in utero suo portauit ospitem dominum.

Item de Filio. Ego eum credo ante omnia saecula a Patre genitum. Nec anterior est Pater Filio, nec Filius posterior Patre; set ex quo Pater est, ex tunc et Filius, ex tunc etiam et Spiritus Sanctus. Unde haec Sancta Trinitas unus nobis est Deus.

Item. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est; ita Pater misit, Filius missus est. Set quemadmodum (qui) genuit et qui genitus est, ita et qui misit, et qui missus est, unum sunt; ita etiam Spiritus Sanctus unum cum eis est, quia hec tria unum sunt. Sicut enim natum esse, est Filio cognosci quod ab illo sit; et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est a Patre procedere, ita mitti est cognosci quod ab illo procedat.

"Sancte Fidei regulam secundum Diuinas Scripturas et doctrinam quam a sanctis patribus accepimus, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius deitatis atque substantia confitemur, in personarum diuersitate Trinitatem credentes, in diuinitate unitatem praedicantes nec personas confundimus, nec substantiam separamus. Patrem a nullo factum vel genitum dicimus: Filium a Patre non factum sed genitum asserimus: Spiritum uero Sanctum nec creatum nec genitum sed procedentem ex Patre et Filio profitemur: ipsum autem dominum Iesum Christum filium Dei et creatorem onium ex substantia Patris ante secula genitum descendisse ultimo tempore pro redemptione mundi a Patre, qui nunquam desiit esse cum Patre; incarnatus est enim ex Spiritu Sancto et sancta gloriosa Dei genetrice uirgine Maria et natus ex ipsa solus; idem Christus dominus Iesus unus de sancta Trinitate anima et carne perfectum sine peccato suscipiens hominem, manens quod erat, adsumens quod non erat, aequalis Patri secundum diuinitatem, minor Patri secundum humanitatem; habens in una persona duarum naturarum proprietates; naturae enim in illo duae, Deus et homo, non autem duo filii et dii duo, sed idem una persona in utraque natura. Perferens passionem et mortem pro nostra salute, non in uirtute diuinitatis sed in infirmitate humanitatis, descendit ad inferos, ut sanctos qui ibidem tenebantur erueret, devictoquo mortis imperio resurrexit; adsumptus deinde in coelis venturus est in futurum ad iudicium uivorum et mortuorum; cuius morte et sanguine mundati remissionem peccatorum consecuti sumus, resuscitandi ab eo in die nouissima in ea qua nunc uivimus carne et in ea qua resurrexit idem Dominus forma, percepturi ab ipso, alii pro iustitiae meritis vitam aeternam, alii pro peccatis supplicii aeterni sententiam. Haec est catholicae ecclesiae fides: hanc confessionem conservamus atque tenemus, quam quisque firmissime custodierit perpetuam salutem habebit."⁷⁰⁹

Item alia. Credimus Christum natum de Spiritu Sancto et Maria Virgine. Set non sic natum de Spiritu Sancto, quomodo de Virgine Maria. Sed ob hoc credimus Christum natum de Spiritu Sancto, id est, de potestate, operatione dicit eum creatum esse, non de substantia eius; quia hoc abet Spiritus Sanctus officium ad sanctificanda uel uiuificanda omnia, que uiuere possit; unde et Angelus ait Virgine. 'Spiritus Sanctus superueniet in te, quo munderis, quo sanctificeris, quo credas.'⁷¹⁰

⁷⁰⁹ ed. Vives (1963) pp. 187-188.

⁷¹⁰ ed. García Villada (1929) II (2), pp. 274-280, las negritas son mías.

72. Incipit conlatio Trinitatis Sancti Agustini ad semetipsum.

Cum me pervigil fidei cura fecisset exsomnia, his me interrogationibus percontavi, et tali studio scholae nostrae lumen accendi. Judicet vero lector, an utile sibi hoc sit; mihi tamen, si neglexerit, nihil subtrahit. INTERROGATIO. Pater, inquit, Deus est? RESPONSIO. Nec profanus ignorat. INT. Filius Deus est? RESP. Apostolus testis est. INT. Quid enim ait? RESP. *Quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem qui est super omnes Deus benedictus in saecula.* INT. Quid de Spiritu sancto autumaris? RESP. Magna mihi brevis docendi quod Deus sit, suffragatur. INT. Quae illa sit, aveo scire. RESP. Quod ex Patre procedat: probem solum, quod et peccata dimittat. INT. Ubi istud legis? RESP. In Joanne, cum insufflavit Dominus in faciem discipulorum, et ait: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remisistis peccata, remissa erunt; et quorum detinueritis, detenta sunt.* INT. Nihil fortius. RESP. Alia multa nescis? INT. Quae? RESP. Quod Christum creat in viscere, quod super Christum venit in flumine, quod vivificat omnia, quod Baptismum consecrat, quod Christum dirigit, quod replet orbem, quod Trinitati contaxatur, quod novit, capit et regit omnia, nec solum terrestria, sed et coelestia, quod Apostolos eligit ac destinat, quod dona sua et prophetias quibus velit impertiat: et plura quae in Scripturis sanctis posita, ad momentum non occurrunt. Et si istis non tangeris, mihi tamen solum quod de Patre est, ad documentum deitatis ipsius suffecisset. Sunt et sententiae singulares, hujus scilicet veritatis astipulatrices, ut illae Pauli: *Divisiones ministeriorum sunt, idem ipse Dominus; et divisiones operationum sunt, ipse autem Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Et inter caetera Petri: *In veritate, inquit, scio, quia non est Deus personarum acceptor.* Cum cogitanti et haesitanti de visu, Spiritus sanctus dixerit, *Surge, et vade cum illis nihil dubitans; ego misi illos ad te.* Nam David saepenumero eum nuncupat *Spiritum rectum* in quinquagesimo psalmo. Dominum Deum appellat in nonagesimo primo: *Quoniam rectus est, inquit, Dominus Deus noster, et non est iniquitas in eo;* et, *Dominus super aquas multas,* in psalmo vigesimo octavo prodit, quibus in exordio suo Genesis Spiritum Dei superferri depromit. Licet illud manifeste noverim, nunquam annumerari Spiritum sanctum Patri, vel etiam Filio potuisse, cum dictum sit, *Ite, baptizate gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti:* nisi socia deitate regnaret. INT. Quid ergo tres Dei sunt? RESP. Absit: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli.* INT. An duo sunt? RESP. Nequaquam, quia nemo potest duobus dominis servire. INT. Unusne probari licet? RESP. Nullus Deus nisi unus. INT. Istud lego: sed qualiter id de tota Trinitate verum sit, nosse volo. RESP. Scies, si mentem dictis infigas: Pater enim est nomen appellativum, Filius est nomen appellativum, ita quoque Spiritus sanctus appellativum et naturale nomen est. Licet Pater ad Filium et Filius ad Patrem dicatur, relativa haec nomina nuncupentur. Deus autem nomen est proprium Patri et Filio et Spiritui sancto: sicut scribitur in Psalmo, *Secundum nomen tuum, Deus, ita et laus tua in fines terrae.* Ergo appellativa nomina Pater et Filius, et Spiritus sanctus; proprium vero, Deus, Deus, Deus. INT. Ergo tres dii sunt? RESP. Rogo, recole denuo aliud: *Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Dominus unus est.* Videsne, quaeso, in hoc dicto regalem quamdam altitudinem sensus? INT. Expone breviter, audiam. RESP. *Dominus, inquit, Deus tuus, Dominus unus est.* Ni fallor, hic trinam taxationem Dei univit: *Dominus, inquit, et Deus tuus, et Dominus.* Habes quid pater, quid Filius, quid Spiritus sanctus sit. Et mox intulit, *Unus est.* O lumen unitatis clarum! INT. Ubi est ergo Trinitas? RESP. In gignente, genito, et procedente; id est, in Patre, et Filio, et Spiritu sancto, in appellativis videlicet vel relativis nominibus. INT. Quid, in propriis nominibus, id est Deus, et Deus, et Deus, triplicatio non admittitur? RESP. Non. INT. Quare? RESP. Quia unus est, propria vocabula non triplicantur. INT. Ergo in relativis nominibus Trinitas accipitur. RESP. Ita est. INT. In quibus? RESP. In personarum videlicet et nominum discretione, patris,

et Filii, et Spiritus sancti. Denique ipse Christus non ait, *Ite, baptizate gentes* in nomine deorum; sed, *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, ut Trinitatem doceret in relativis personarum nominibus, Dei autem nomen, quod non triplicatur, in singularitate monstraret. INT. Non ergo discurrunt propria cum appellativis? RESP. Discurrunt. INT. Ergo et connumerantur? RESP. Absit: quia si triplicaverimus, deorum inducimus pluralitatem. INT. Ergo non est Pater Deus? RESP. Deus est plane. INT. Ergo Filius non est Deus? RESP. Deus est omnino. INT. Ergo Spiritus sanctus non est Deus? RESP. Deus est absque ambiguo. INT. Vides ergo tres, audes dicere Deos? Sed, ut video, in relativis creditur vocabulis Trinitas. RESP. Et in naturalibus plane et personis, et nominibus relativis. INT. Quare Deus, et Deus, et Deus? RESP. Naturalia nomina sunt. Naturale est singulis Deus, sed proprium nomen. Non enim possumus dicere tres deos, sed dicimus Trinitatem in relativis naturae vocabulis, et personis, id est, in Patre et Filio et Spiritu sancto. Dicimus autem unitatem in Deo, et Deo, et Deo. INT. Non ergo dicitis tres personas? RESP. Dicimus. INT. Et in singulis personis Deum, et Deum, et Deum esse creditis? RESP. Hoc sine palpatione credere manifestum est. INT. Ergo sicut dicitis tres personas, dicitis et tres Deos? RESP. Absit. INT. Quare? RESP. Quia in personis est distinctio, in deitate autem non est. INT. Quae est ista distinctio? RESP. Quia Pater Pater est, Filius Filius est, Spiritus sanctus Spiritus sanctus est. INT. Per diversitatem te asseris colere Trinitatem? RESP. Personarum et nominum, non naturae, quia una est. INT. Certe jamdudum et haec nomina naturalia esse dixisti, et appellativa, et quae sunt propria repete? RESP. Deus, et Deus, et Deus, haec ergo triplicata distantiam non faciunt. INT. Cum appellativis ergo naturalibus, propria non triplicantur. RESP. Nullo modo. INT. Non ergo sibi conjunguntur, Pater et Deus, aut Filius et Deus, aut Spiritus sanctus et Deus. RESP. Conjunguntur plane; et idem Pater Deus est, et idem Filius Deus est, et idem Spiritus sanctus deitati suae absque dubio copulatur. INT. Triplicabitur deitas. RESP. Sacrilegii noxa est: quia sub Deo est numerus, non inter Deum. INT. Ergo nec Pater appellatur Deus, nec Filius, nec Spiritus sanctus. RESP. Et sic docemur, et ita credimus, ut nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum sanctum sua deitate privemus. INT. Quasi vero non id facis, cum dicis, Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus sanctus Deus, quos simul alter Deos esse concludit. RESP. Itane hoc humanae aures audiant, ac non sputis omnes inlinient? Verumtamen in vocabulis appellativis, id est in personis Trinitatem accipio, deitatem autem nullo modo triplicari posse confido; quia varietatem et discretionem in natura non invenio. INT. Quot ergo nomina credis? RESP. Relativa in personis tria. INT. Propria quot? RESP. Jam te saepius sustinui, pluraliter de proprio nomine conquirentem, sed proprium deitatis unum est nomen. INT. Abstulisti grandem macheriam, sed aveo dicas, hoc nomen naturale est? RESP. Utique. INT. Et relativa quae appellativa taxas, naturalia sunt? RESP. Etiam, sed per efficientiam generationis et processionis, non per proprietatem indivisae deitatis. INT. Ergo Filius nisi Filius Dei esset Deus, esse non posset? RESP. Quid dubitas? INT. Quia ergo Dei Filius, ideo Deus. RESP. Assentio. INT. Et nisi esset efficientia generationis quae conferret nomen appellativum in Filium, nec haberet nomen proprium deitatis, et non esset Deus. RESP. Utique ex generatione Filius et vere Filii Dei proprium nomen Deus: quod non postea ubi non erat antea, sed cum generaretur ab intemporaliter intemporaliter sumpsit. INT. Quid Spiritus sanctus? RESP. Ipse quoque nisi de Patre procederet et substantiam ejus haberet, Deus non esset. INT. Ergo processio ei contulit deitatem? RESP. In Spiritu sancto et nomen est et natura, sed quia de Patre processit, ideo nomen proprium deitatis obtinuit. Neque enim aliud de Patre procedere potuit, quam quod ipse est, nec tamen aut effectus est, aut divisus. Vocabulum ergo appellativum naturale et personale Spiritus sanctus; proprium vero, Deus. INT. Nomen istud quod dicis proprium, quam continet rationem, ut in tribus personis currat unum idemque, nec tamen triplicetur? Sicut verbo tenus plures taxare possumus, Staius, aut Salustius, aut

Horatius. RESP. Eubilem ratione quam valeo, si intentus adsis. INT. Adsum. RESP. Paulum legimus de Christo dicentem, quod ipse sit pax nostra, qui fecit utraque unum. Sed hoc invictissimae causae nostrae suffragium ad id valeat, quo facilius credatur, ideo Christum sub nomine pacis esse taxatum, quia nec discindi, nec distrahi potest, nec ullo modo duplicari. Jam vero qui fecit utraque unum, multo magis ipse cum Patre et Spiritu sancto unum est; non est autem unum, si sit divisus. Ergo et unum cum Patre et Spiritu sancto est, et unus; quia alios conjungit, divisionem penitus non admittit. INT. Accipio istud firmissimum contra rebelles telum; sed quo ista propositio excurrat, nosse desidero. RESP. *Pax* sit Deus, ut volumus, et nos prospero cursu ducat. INT. Ita est, nunc perge. RESP. Haec igitur ipsa *Pax* quia litteris scribitur tribus, recipitne pluralem numerum? INT. Non. RESP. Aestima ergo *P* Patrem dici, *A* Filium nuncupari, et hoc sine ratione subtilissima ne dictum putes. *A* enim principium litterarum est, nec ante se ullum habere cognoscitur elementum, ut probatum habeas ante Filium nihil esse. Neque vere id absque divini testimonii documento relinquam: ipse enim se principium esse Judaeis interrogantibus indicavit. Hanc ergo litteram nulla alia praecedat: et quia omnis littera habet tempus; ergo et tempus defuit. Verumtamen ipsa haec syllaba et longa est, et prima est: sed quod longa est, aeternitatem Filii Dei, non temporalitatem, insinuat. Quod syllaba, quia Pater in Filio et Filius in Patre est, et hoc unum est. Quod vero prima est, quia Filius secundus non est. Namque et in Apocalypsi Joannes proprie ipsam litteram ponens ait, *Ego sum α et ω, primus et novissimus, initium et finis*. Sed ideo novissimum accipe, quia dignatus est in fine temporum humiliter nasci et mori, et iudicium novissimum ipse suscipere. *X* autem tertia est in fine littera, ubi intelligas Spiritum sanctum non ad finem tendere, sed in superna semper maiestate procedere. Ideoque et Paulus apostolus, *Quae sursum sunt sapite*, ait: ut sursum corda habeamus ad Deum; et utique *Dominus Spiritus est. Ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas*. Non itaque dubito, quod in hujus excellentissimam gloriam Apostolus invitans ita loqueretur: *Unum autem quae retro sunt oblitus, in ea quae ante sunt extensus, sequor secundum intentionem ad palmam supernae vocationis Dei*. Ut fiat igitur *Pax* ad *P* conjungitur *A*, vocalis scilicet littera, ne *P* muta remaneat: quia Deus Pater voci et Verbo suo semper annectitur. Sed ut *Pax* sit, additur *X* quae duplex ponitur pro consonantibus littera, ut et hic consonantiam atque participium Spiritus sancti cum Patre et Filio videas, collegiumque ejus in superna et perfecta Trinitate cognoscas. Discrepant a se hae litterae appellationibus et personis, quia illud *P*, hoc *A*, istud *X* nuncupatur et scribitur: sed tamen ut sit *Pax*, sibi eae litterae invicem connectuntur. *P* autem littera est substantialiter, et *A* littera est substantialiter, et *X* littera est substantialiter; sicut et Pater Deus est naturaliter, et Filius Deus est naturaliter, et Spiritus sanctus Deus est naturaliter. Illa autem discrepatio characterum, discrepationem facit appellationum et personarum non naturae, quia totum littera est. Sicut in his tribus litteris diversis appellationibus vocitatis *Pax* scribitur, quae plurali numero non tenetur: ita quoque appellatio Patris et Filii et Spiritus sancti documentum est Trinitatis; sed quemadmodum *Pax*, ita Deus singularem obtinet numerum deitatis. In hac igitur copulatione litterarum trium divisio non admittitur, ut *Pax* impleatur. Si enim vel unam subtraxeris, nec Trinitas, nec *Pax* erit. INT. Repete, quaeso, ista lucidius. RESP. Adverte animum. Et *P*, inquam, littera est, et *A* littera est, et *X* littera est; sicut et Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus sanctus Deus: sed diversae sunt appellationes et personae, licet incorporalis Patris et Filii et Spiritus sancti.⁷¹¹ Verumtamen quod eo re non possunt saltim fidei conpendio inueniantur. Contulit ut potui cum omni solercia.⁷¹²

73. Interrogatio. Responsio. Dehinc Domini Isidori dicit ad Trinitatem Brebiter

⁷¹¹ ed. Migne, PL 42, col. 1207-1212.

⁷¹² Transcripción propia.

Collecta.

Interrogatio. Tota Trinitas Incarnationem accepit, an forte sola Filii Persona? Responsio. Humanitatem Filii tota Trinitas fecit, quam tamen non tota Trinitas, set solus in suam Personam accepit; sicut ex nobis ipsis exemplo colligitur; in conmesatione etenim, anime carnisque operatio, set solius est carnis acceptio. In. Utrum in singularitate Persone, an in unitate diuine nature Christus suscepit carnem? Rs. Non in unitatem nature, sed in unitatem Persone Christus suscepit carnem. In. In anima Christus ad inferna descendit, an in sola potestate, quia ubique Deus est; et utrum in carne, an in anima Christus in sepulcro iacuit? Rs. Secundum carnem mortuus in sepulcro iacuit; secundum animam uero rationauilem ad inferna descendit; secundum diuinitatem uero, qua cum Patre et Spiritu Sancto unus Deus est, totam creaturam repleuit inmensus. In. Inter essentiam et subsistentiam diuinitatis quid intersit? Rs. Essentiam et substantiam, subsistentias uero greci personas uocant. In. Deus pater proprie intelligendus est Pater esse, an communiter? Rs. Et proprie et communiter; ad Filium proprie, ad creaturam communiter. In. Utrum Filius uel Spiritus Sanctus possit Pater dici, sicut Pater specialiter Pater est nominatus? Rs. Quamquam de Spiritu Sancto non ita Scriptura loquatur, de Filio tamen specialiter legitur Pater Futuri Saeculi. Sed hoc secundum carne dictum est, et significatibe, non proprie, ut ostenderetur ipse causa et genitor beatitudinis nostre. In. Sicut Trinitas unus Deus dicitur, magnus, bonus, ideoque suam dici potest Deitas... Magnitudo, potest sic ... Pater? Rs. Non potest... (re)late ad creaturam ... adobtionem filiorum. Sic enim tota Trinitas ad creaturam Pater potest dici. In. Potest Filius tota Trinitas dici? Rs. Nullo modo. In. Et Spiritus Sanctus potest tota Trinitas dici? Rs. Potest, quia secundum essentiam Pater Spiritus Sanctus et Filius Spiritus Sanctus potest dici. In. Quomodo sentiendum est sententia illa Sancti Illarii, quam de proprietate Personarum Patris et Filii et Spiritu Sancti posuit, dicens: Et eternitas in Patre, species in inmagine, usus in munere? Rs. Eternitas in Patre, eo quod Patrem non habeat Patrem, de quo sit, atque ut illi quoeternus sit. Imago enim, si perfecte inplet illud, cuius imago est, ipsa quoequatur ei, non illud imaginis suae, in qua imaginem speciem nominauit propter pulcritudinem; ubi iam tanta est congruentia et prima equalitas et prima similitudo. Item ille ineffauilis complexus Patris et inmagineis nomen est siue karitate; et ideo ipsa karitas et dilectio usus est appellatus, et est in Trinitate Spiritus Sanctus. In. Uerbum, imago, uirtus et sapientia, relatiua sunt, an essentia omnia? Rs. Uerbum et imago semper relatiue dicuntur, sicut Filius. Sapientia autem et uirtus tunc relatiue dicuntur, quum ad solam Personam Filii referuntur, id est, ut nata uirtus et sapientia ad se dicitur, secundum essentiam dicitur. Hinc et cum uirtus ad se dicitur, secundum essentiam dicitur; et tunc tota Trinitas potest et sapientia et uirtus dici, cum ad hec dicuntur, et non tantum (ad) aliquid referuntur. In. Omne quod in eo dicitur secundum substantiam dicitur, an et secundum relatiuum uel accidens? Rs. In Deo quidem nicil secundum accidens dicitur, quia nicil in eo mutabile est. Nec tamen omne quod in eo dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid relatiue, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens, quia et ille semper Pater et ille semper Filius. Si enim quod dicitur Pater ad se ipsum diceretur, non ad Filium; et quod dicitur Filius, ad se ipsum diceretur, non ad Patrem, secundum substantiam diceretur et ille Pater, et ille Filius. Sed quia Pater non dicitur Pater, nisi ex eo quod est et Filius, (et Filius) non dicitur, nisi ex eo quod habet Patrem, ideo non secundum substantiam hec dicuntur, quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ab inuicem adque ad alterutrum ista dicuntur. Neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, eternum atque (in)conmutabile est eis. In. Uocabulum Patris et Filii et Spiritus Sancti secundum substantiam predicatur, an comodo? Rs. Non secundum substantiam, sed secundum relatiuum, secundum quod superius disputatur.

In. Sicut diuersum est Patrem esse et Filium esse, ita dicenda est diuersa substantia?
Rs. **Absit.** Quamuis enim diuersum est Patrem esse et Filium esse, non est tamen diuersa substantia, quia Pater et Filius non secundum substantiam dicitur, sed secundum relatibum. In. Ingenitus cum dicitur, secundum relatibum dicitur an secundum substantiam? Quid, nisi Filium non genuisset, nicil proiberet eum dici ingenitum? Rs. Ingenitus nicil est aliud, quam non genitus; non ergo reseditur a relatiuo predicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore sit et ostenditur. In eodem tamen predicamento, quod relatibum uocatur, utraque significantia uertitur. Et ideo, quamuis diuersum sit genitus et ingenitus, non indicat diuersam substantiam. In. Quod relatibum pronuntiatur, indicat essentiam, an non? Rs. Non omnino. In. Quidquid a se pronuntiatur, indicat essentiam, an non? Rs. Per omnia indicat; nam sicut relatibum nullo modo potest secundum substantiam predicari, ita illa (quae) quoad se dicuntur, secundum substantiam predicanda sunt.

In. Quero utrum inde aliud sit substantia, aliud substantie qualitates? Rs. Quidquid secundum qualitatem in Deo dici uidetur, secundum substantiam uel essentiam est intelligendum. Ceterum in rebus aliis aliter. Quia aliud substantia, aliud substantie qualitates. Quum enim dicimus bonus homo, homo utique substantia est; bonus autem qualitas ipsius substantie. Deo autem non dici potest bonus secundum qualitatem et secundum substantiam, sed utrumque secundum substantiam. Absit ut secundum substantiam dicatur Deus, et secundum qualitatem bonus, sed utrumque secundum substantiam. In. Quero utrum quantitas, equalitas in Deo predicari possit? Rs. Deum, sicut docemur a Patribus, sine qualitate bonum, sine qualitate magnum deuemus credere, quia incomutabilitas, simplicitasque omnipotentis essentie nullis potest addicentibus subiacere; ubi eadem est diuinitas, que eternitas; eadem magestas, que magnitudo, que uirtus et que bonitas. Hoc et Sanctus Agustinus in libro quinto de Trinitate sic dicit.

In. Quero utrum inueniatur aliqua nomina, que et singulis Personis proprie sint adfixe, que generaliter et iterum de omnibus predicari conueniat? Rs. Sunt utique aliqua nomina locuti (*sic*) tertia in Trinitate Persona Spiritus Sancti appellantur. Hoc enim ille singulariter dicitur, quod Pater et Filius communiter appellatur; quia et Pater Spiritus Sanctus, et Filius Spiritu Sanctus et secundum essentiam possunt dici. Set cum proprie Spiritus Sanctus dicitur, non ad communium, sed ad relatibum refertur, quod non sit Trinitas, sed ipse solus isto nomine appellatur. Nam et caritas et dilectio siue uoluntas proprie et specialiter Persone Spiritus Sancti conueniunt, et siquidem relatiue pronuntiantur. Sed cum ad essentiam referuntur, Pater et Filius communiter sic uocantur, quia tota Trinitas karitas potest dici. Nam quid est karitas, quam uoluntas? In. Uocabulum Spiritus Sancti relatiue proprie potest dici, an et substantialiter? (Rs.) In eo quod prope dicitur Spiritus Sanctus, relatiue dicitur, cum ad Patrem et ad Filium refertur, quia utrumque Spiritus est. Nam ipsut ille proprie dicitur, quum illi communiter, quamquam et ipsa relatio non appareat hoc nomine. Secundum substantiam ergo tote tres Persone possunt dici Spiritus Sancti; secundum relatibum uero, sola ista **essentia** in Trinitatem Persona dici proprie (potest) Spiritus Sancti.

In. Da relatibum uocabulum Spiritus Sancti, in quo manifeste relatio ipsa appareat, si in nomine Spiritus Sancti licet intellecta non appareat? Rs. Cum dicitur donum Dei, tunc manifestius appareat. Donum enim est et Patris et Filii, unde et posunt siui inuicem responderi. Cum dicimus donum donatoris et donatorem doni, ut donatores intelligimus Patrem & Filium, ex quibus processit. In. Sicut dicimus Patrem Filii et Filium Patris, utrum posuimus dicere Spiritum Sanctum Patris uel Patrem Spiritus Sancti, aut Spiritum Sanctum Filii, uel Filium Spiritus Sancti? Rs. Quamlibet relatiue dicatur Spiritus Sanctus, non siui tamen hec uocabula inuicem sic respondent, sicut illa et quod dictum est.

In. Utrum sicut Filius propter adsumtam carnem minor Patre dicitur, ita etiam Spiritus Sancti propter speciem columbe, uel speciem ignis, quibus apparuit, minus a Patre esse credatur? Rs. Missus quidem dicitur Spiritus Sanctus, non tamen minor Patre dicitur, sicut Filius propter formam serui inest ad unitatem Personae. Ille uero species corporaliter ad demonstrandum quid opus fuit, ad tempus apparuerunt, ut esse **postea destiterunt**. Neque enim tam possumus dicere Spiritum Sanctum et Deum et columbam, aut et Deum et ignem, sicut dicimus et Filium et hominem.

In. Quero utrum sicut Filius et Spiritus Sanctus a Patre legitur missus, ita Pater in Scripturis missus inueniatur? Rs. Nequaquam Pater legitur missus, quia solus non abet Patrem, a quo genitus, sicut a quo procedat. Et ideo non propter naturae diuersitatem, que in Trinitate nulla est, set propter ipsam auctoritatem solus Pater non dicitur missus. Non enim splendor aut ferbor ignem, sed ignis mittit splendore siue ferborem.

In. Quomodo Christus seipso maior et minor est? Rs. In forma Dei etiam sese ipso maior est. Rs. In forma autem serui etiam seipso minor est. Non itaque inmerito utrum Scriptura dicit: Et equalem Patri et Filium, et Patrem maiorem Filio.

In. Quomodo non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus Sanctus. Rs. Spiritus utique Sanctus, qui de Patre Filioque procedit, ideo non natus esse, sed potius procedere dicitur, quia si(c) ipse Filius diceretur, quo(d) absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris et matris. Absit autem inter Deum et Patrem, et Deum Filium tale aliquid suspicemus.

In. Quomodo per Filium omnia facta intelleguntur? Rs. Quomodo hanc ipsam in uisionem Patris ut fierent omnia Uerbo Patris credimus, per quem facta sunt omnia.

In. Quomodo a Patre dicitur missus? Rs. Quod omnibus apparuit in carne, non Pater. Quis enim mittitur illo ubi est? Ubi autem non est sapientia Dei, quod est Christus, de quo legitur: Adtingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suabiter? Quomodo ubique sit etiam Filius, quomodo mittendus fuerat, ubi non erat, nisi aparendo, sicut non apparebat? In. Da aliquam comparisonem ex rebus creatis, quod mittentem **Patrem** inseparauiliter a se mississe Filium doceas. Rs. Ecce ignis mittit splendorem suum, nec potest splendor missus separari ab igne mitente. Cum enim splendorem mittit ignis, longius peruenit splendor, quo ignis non peruenit. Unde splendor ab igne, qui est lucerna, missus, si loqui posset, non utique uerum possit dicere in pariete, quod sine lucerne igne peruenit, ignis, quem emisit mecum est. Potuit autem missus a Patre Filius dicere: Pater mecum est. Et hoc quidem secundum comparisonem. Ceterum hec a Patre missio Filii, prorsus ineffabilis est, nec capi ullius cogitatione potest.

In. Da alicum exemplum, quomodo sine initio a Patre natum doceas Filium? Rs. In ignem et splendorem. Numquid non recte dicere potest splendor: Ego in igne et ignis in me, sicut Filius dicit: Ego in Patre et Pater in me? Adtamen, licet alterum ex altero sit, non tamen potest nasci alterum sine altero. Nemo eorum prior, nemo posterior. Quoeui sunt Pater et Filius. Ignis et splendor alterum ex altero est, nec alterum sine altero esse potest. Ita Pater Deus, et Filius Deus, alter ex altero est, nec alter sine altero esse potest.

In. Da alicum exemplum de creaturis contra eos qui dicunt quod Pater precesserit Filium et ostendat ambos semper fuisse. Rs. Quemammodum ignis et splendor qui ex igne gignitur et circumquaque diffunditur, simul esse incipiunt ne(c) genitus a gignente preceditur, sic Deus Pater et Deus de Deo Filius simul esse incipiunt, nec tamen ambo Filii dicuntur. Et sicut ignis gignens, et splendor genitus quoeui sunt, ita Deus Pater gignens et Deus Filius genitus quoeueteri sunt. Et sicut splendor de igne, non ignis de splendore, ita Filius de Patre, non Pater de Filio.

In. Unus Deus potest dici Trinitas? Rs. Potest, quia aliam personam⁷¹³ abet Pater, aliam Filius, aliam Spiritus Sanctus, sed una natura est ipsa Trinitas Deus. Hec tamen una natura⁷¹⁴ est Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

In. Quomodo Filius in mundo mitti potuit, qui mundo deesse non potuit? Rs. In eo creditur Filius Dei esse missus, in quo forma serui cognoscitur accepisse. In. Missio Filii uno eodemque modo semper accipitur? Rs. Missus a Patre simul uenisse cognoscitur; cum Patre autem innumerabiliter uenire dignatur. In. Secundum quod dicimus alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, possumus dicere aliut Patrem, aliut Filium, aliut Spiritum Sanctum, an quomodo? Rs. Nequaquam possumus dicere aliut Patrem, aliut Filium, aliut Spiritum Sanctum esse, quia natura unus est Deus.

In. Ex quibus naturis constat homo? Rs. Ex duabus; anima rationali et carne. Et sicut in homine sunt due nature in una persona, sic in Trinitatem dicimus tres Personas in una natura. In. Unum principium esse credis, an quomodo? Rs. Unum. In. Quomodo? Rs. Quia naturaliter unum principium est Pater et Filius, uel quod sine initio est, non solum Pater, sed etiam Filius adque Spiritus Sanctus. Et ideo non duo principia, set unum principium esse dicimus. In. Personaliter dici potest ipsum esse Patrem, qui Filium, et qui Filius est ipsum esse Spiritum Sanctum? Rs. Nullo modo personaliter dici possunt. In. Et naturaliter dici possunt? Rs. Dicit; quia naturaliter ipsa Trinitas unus est Deus. In. Personaliter dicitur solum esse Patrem qui Filium genuit, solum esse Filium, qui de Patre natus est, solum esse Spiritum Sanctum, qui nec natus est de Patre, nec Filium genuit, sed a Patre Filioque procedit, an quomodo? Rs. Personaliter, quia natura unus est Deus. In. Sicut Pater solus est Pater Filii, et Filius solus est Filius Patris, Sanctus autem Spiritus potest dici solius Patris & solius Filii? Rs. Nullo modo; quia simul Patris et Filii unus et communis est Spiritus. In. In Sanctam Trinitatem sunt singula ex Personarum propria? Rs. Sunt. Proprium est Patris, quod non est natus ipse, sed genuit. Proprium est Filii, quod non genuit ipse, sed natus est. Proprium est Spiritus Sancti, quod (nec) genuit ipse, nec natus est, sed genitore genitoque procedet. Sed in his propriis **uocauulis** Persone monstrantur, set non separantur, quia naturale est ut inseparauiles sint. In. In uocabulis qui ad se proprie dicuntur Pater et Filius et Spiritus Sanctus, non est aliquod nomen quod sic Patri conueniat, ut Filio aut Spiritui Sancto conuenire non possit? Rs. Non est: quia essentialiter et Pater Deus, et Filius Deus et Spiritus Sanctus Deus. Et omnipotens Pater, et omnipotens Filius et Spiritus Sanctus; nec tamen tres dii, uel omnipotentes, sed unus Deus, unus omnipotens. Ubi ergo sic est nomen quodliuet unum, ut simul et tribus et singulis indifferenter possint conuenire Personis; et ita singulare in natura est, ut Personis plurale esse non possit, nec separauiles esse Personas dicimus, quando plurale numerum in nomine non recipit. Quidquid enim singulariter secundum naturam dicitur in Personis, diuidi nullo modo potest. Quodlibet nomen, quod tamen ad se, non ad alterum, unaqueque Persona dicitur, sicut singulariter nominatur.

In. Sicut Patris et Filii et Spiritus Sancti separari non possunt Persone, quibus unum nomen naturale sic conuenit, ut tribus Personis pluralis esse non possit, est aliquod nomen, quod pluralitatem recipiat? Rs. Est: in eo quod Persone dicuntur, plurale nomen est, ut uix in hoc hunium (*sic*) repperire potuit humanis sermonis inopia, ut saltem tres diceret esse Personas, nisi uel hoc non diceretur, ut in illo omnimoda taciturnitate periculum nasceretur.

In. Pater et Filius relatiue dicuntur, an quomodo? Rs. Hec omnia sine dubio relatiua sunt. Et quod relatiuo nomine, sic certum est unam ipse ipsam significari Personam, ut hinc

⁷¹³ El manuscrito transmite *naturam*, pero García Villada edita *personam* porque considera que “evidentemente es un error de copista, pues contradice a toda la tendencia y exposición del tratado”, *vid.* García Villada (1929), II (2) p.286.

⁷¹⁴ El manuscrito copia *persona*, pero de nuevo García Villada cambia el término por *natura*, considerando que se produce otro error de copista, *vid.* García Villada (1929), II (2) p. 286.

referantur ad alteram; nam cum Pater ad Filium, Filius referatur ad Patrem, licet singula singulis tantum possunt nomina conuenier Personis, et **communione** illorum nominum omnino recuset proprietas Personarum, non tamen Pater sine Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius inuenitur. Relatio quippe illa uocabuli personalis Personas separari uetat, quas etiam dum non simul nominat, simul insinuat. Nemo autem audire potest unumquodque istorum nominum, in quo non intellegere cogatur et alterum, quandoquidem ita nobis hoc dignata est ipsa Trinitas euidenter ostendere, ut eam in his nominibus, quibus uoluit singuillatim Personas agnosci, unam sine alteram non permitat intelligi.

In. Nomen Spiritus Sancti ita uocatur personaliter quomodo et naturaliter, an quomodo? Rs. Ita; quia non aliud uocatur, cum dicitur Spiritus Sanctus, quam hoc quod naturaliter et uocatur et Filius. Nam et Pater naturaliter Spiritus est, et Filius naturaliter Spiritus est. In. Sicut Pater ad Filium solus refertur, et Filius ad Patrem, ita Spiritus Sanctus solus ad Patrem refertur, an quomo(do)? Rs. Non, set simul et ad Patrem et ad Filium refertur, quando et Patris et Filii Spiritus nuncupatur. Nam quum et ipse Spiritus Sanctus dicitur donum ad duniem (*sic*) inseparauiliter refertur.

In. Sicut inseparauiles Personas esse credimus in sanctam Trinitatem, ita inseparauiles operationes Trinitatis esse credis, an quomodo? Rs. Ut inseparauiles sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ita et operationes Trinitatis in omnibus inseparabiles esse credimus. In. In uno Deo est Trinitas, an unus Deus Trinitas? Rs. Non in uno Deo Trinitas, sed unus Deus Trinitas dici potest. In. In Domino Ihesu Christo, Dei et hominis Filio, unam Personam esse credis, an comodo? Rs. Ita credo. In. Generatio et Natiuitas naturaliter inseparauilis est, an quomodo? Rs. Inseparauilis; quia sic est illa generatio usque naturalitas naturaliter inseparauilis uona generandi, nec nascendi communio simul amborum possit inesse Personis. Quia hoc habet proprietas Personarum, ut nec Filius seipsum regnat (*sic*), de quo gignitur, nec Pater cum Filio de se nascente nascatur. Permanet ergo in unitate nature inconfusa ueritate Personarum; quod habet proprium Filius, aut quod commune cum Patre et Spiritu Sancto.

In. Quod naturas in Dei Filio esse credis? Rs. Duas: unam diuinitatis et aliam humanitatis. In. Secundum quod separauiles esse credimus Persona Patris et Filii et Spiritus Sancti, potest de creaturis inueniri, qui inseparauiles abeant Personas? Rs. Nullo modo. In. Quum in Christo inseparauilis naturaliter uera caro est, uera rationalis anima, ueraque diuinitatum (*sic*) Christum in passione, uel opere permansisset inseparauilem esse credis, an quomodo? Rs. Totus Christus in passione uel opere permansit inseparauilis, et quod personalis unitas commune diuinitatis adque humanitatis ostendit. Hoc tamen se idem Christus natus et uniuscuiusque proprium naturali ueritate monstratur. Personaliter tamen Ihesus Christus dignatus est in se iustitiam operari. In se quippe suas passiones inuenitur operatus, qui nicil abuit quod pateretur inuitus. Ut ergo tristaretur totus Christus fecit ut illam tristitiam sola in se naturaliter anima humana rationalis accepit. Hec itaque omnia totus Christus secundum humanam naturam fecit, et sicut unum nature utriusque opus agnoscitur, ut tamen quid quique natura ... denare deueat non negetur. In. Secundum quod dicimus Christum primogenitum de Patre et unigenitum, possumus dicere ex Uirgine et primogenitum et unigenitum? Rs. Possumus. Primogenitus de Patre, quia ante omnia. Unigenitus, quia solus de Patre. De Uirgine primogenitus, quia primum ex Uirgine; unigenitus, quia solus de Uirgine.

In. Secundum quod dicimus Pater genuit Filium equalem, potest dici quia Filius se fecit Patri equalis? Rs. Nullo modo. Non enim Filius se fecit equalem Patri, sed Ille illum genuit equalem. In. Christus equalem Patri natus est, an factus? Rs. Christus equalis Patri natus est, non factus. In. Christus secundum carnem dicitur tantum, an et secundum Uerbum? Rs. Non Uerbum tantum, nec caro tantum, set Uerbum caro factum est et habitauit in nobis.

Unde non duo Christi dicendi sunt, sed in utraque natura unus est Christus. In. Quomodo Pater Filio et equalis et maior dicitur? Rs. Equalis Uerbo, maior carne. Equalis ei, per quem fecit nos; maior eo, qui factus est propter nos.

In. Aliut es esse Dei ut uidere et audire, an quomodo? Rs. Uisio et auditio Dei idem Deus est; quia hoc est illi uidere et audire, quod esse. In. In Deo alia substantia et dicit esse ut sit, et alia eius potestas ut possit, an quomodo? Rs. Absit. In Deo no est alia substantia ut sit et alia potestas ut possit, sed consubstantiale illi est quidquid eius est quod est. Quia Deus est, non alio modo est et alio modo potest; sed esse et posse simul habet, quia uelle et facere simul habet. In. Ipse est Filius Dei, quia et Filius hominis, an quomodo? Rs. Ipse erendo (*sic*) enim ad unitatem Persone Filius Dei...⁷¹⁵

74. De Pampilona

1. Era DCCC[C]XXXVIII fuit coniunctio duorum regum, id est Adefonsus Astu[]
2. Era DCCCCXX fractus est castro Aibaria a Mohamad Iben Lup et Mahel []
3. Era DCCCCXXVIII fractus est castro Silbanianus a Mohamad Iben Lup []
4. Era DCCCCXXXVI mortuus est Mohamad Iben Lup.
5. Era DCCCCXLVI. II kalendas octobris interemptus est Lupe a Sanzione rege in As[]
6. Regnauit Sanzio Garseanis annos XX. Obiit sub era DCCCCLXIII, III idus decem[bris].
7. Successit uero post eum frater eius Scemeno Garseanis, et regnauit annos V et menses V []. Obiit sub era DCCCCLXVIII, IIII kalendas iunias.
8. Successit uero post eum nepus eius Garsea Sanzionis XII^{mo} etatis sue anno sub era DCC []. Obiit era millessima VIII, VIII kalendas martias.
Obiit Tuta regina.
Obiit Ranimirus nepus eius.⁷¹⁶

75. Initium regnum Pampilonam

1. In era DCCCCXL III surrexit in Pampilona rex nomine Sancio Garseanis. Fidei Christi inseparabiliterque uenerantissimus fuit, pius in omnibus fidelibus misericorsque catholicis. Quid multa? In omnibus operibus optimus persistit. Belligerator aduersus gentes Ismaelitarum, multipliciter strages gessit super sarrazenorum. Idem cepit per Cantabriam a Nagerense urbe usque ad Tutelam omnia castra. Terram quidem Degense cum opidis cuncta possidebit. Arbam namque Pampilonensem suo iuri subdidit. Necnon cum castris omne territorium Aragonense capit. Dehinc expulsis omnibus biotenatis Xx^o regni suo anno migravit e seculo. Era DCCCCLXIII sepultus est in Sancti Stefani portico. Regnat cum Christo in polo.
2. Item filius eius Garsea rex regnabit annos XXXV. Benignus fuit et occisiones multas egit contra sarrazenos, et sic decessit era TVIII^a. Tumulatus est in castro Sancti Stefani.
3. Item filius eius Sancius rex regnauit annos LXV. Benignus fuit in omnibus et belligerator aput sarrazenos, desiderator et amator agmina monachorum. Obiit in era TLXXIII. Sepultus est Onie monasterio.
4. Item filius eius Garsea rex regnauit annos XXI. In era TLXL II occisus est in Ataporca. Sepultus est in Nagera.
5. Item filius eius Sancius rex regnauit annos XXII. In era TCXIII occisus est in

⁷¹⁵ ed. García Villada (1929), II (2), pp. 282-289, las negritas son mías.

⁷¹⁶ ed. Lacarra (1945), p. 255.

Ex genere claro semine regali
 talis decet utique nasci proles optima
 quae paternum genus ornat maternunque sublimat.
 Ornata moribus, eloquiis clara,
 erudita litteris sacrisque misteriis,
 conlaudetur cantu suavi immiferis uocibus.
 Dum facies eius rutilat decore,
 moderata regula imperat familiis,
 ornat domum ac disponit mirabile ordine.
 Exultet persona cui extat nexu
 coniugali tradita casta Leodegundia,
 placens Deo et amicis absque ulla macula.
 Gaudete, gaudete, simul personate,
 cuncti eius famuli, matronae substantiam
 dulci uoce conlaudate proferentes canticum.
 Vt uigeat longo feliciter aeuo,
 filiorum filios uideat incolumes
 gaudeatque cum amicis, exorate dominum.
 Nerui repercussi manu cithariste
 tetracordon tinniat, armoniam concitet,
 ut resonent laudes dulces domus Leodegundie.
 Dum lira reclangit, tibia resonat,
 Pampilone ciuibus melos dantes suauiter,
 recitantes in concentu laudent Leodegundiam.
 Innouetur semper memoria eius,
 quae proximos diligit fideli proposito,
 suos optans ac externos ut pariter diligat.
 Audiant propinqui, cari et amici;
 gratulantes digniter prorumpant in iubilum:
 patris decus et doctrinam proles electa tenet.
 Pulcerrima nimis, audi modulamen
 tibiale dulciter quod electo canimus:
 deprecantes deprecamur ut famulos audias,
 Vt ualeas felix et seruias Deo
 gubernesque pauperes protegasque orfanos;
 mundi quoque gratulentur te habentes dominam.
 Lumen uerum Dei te ubique tegat:
 te tenebrae fugiant semperque resplendeas:
 obseruando legem sanctam summo Deo placeas.
 Concentu parili resonare cuncti,
 cantu dulce tibia personet ut condecet:
 audiant et gratulentur qui te semper diligunt.
 Regula canora resonat in aula
 musicalis carminis, et regalis poculus
 praeparatur ut regina potum suauem glutiat.
 Ad exhilarandam faciem decoram
 praeparentur famuli, infundentes poculo
 ambroseum sucum braci ut laetetur affatim.

Optentur amici, ac sodales optimi,
 conuiuiaeque regii resedeant pariter,
 onerentur mensae omnes ex opimis ferculis.
 Regalis dum cibus rite praeparatur,
 signo Xristi omnia consecrata fercula;
 inquitantur more pio cuncti semper pauperes.
 Dum pauper refectus cibus praeparatis
 deprecatur dominum pro salute principum,
 tunc redemptor aure pia inuocantes adiuuat.
 Occurrant cantores suaues melos dantes;
 in conspectu omnium rite consedentium
 conlaudetur nomen Dei, cuius iussu uiuimus.
 Nullius scurronis hic resonent uerba,
 absit omne barbarum garritule scandalum,
 sed edentes ac potantes laudemus altissimum.
 Incipiat cantor percutiens liram
 aut uerberans cimbalum in concentu cunctorum
 conlaudare regem Deum rectoremque omnium.
 Illius nunc promat laudes carmen nostrum,
 cuius nutu omnibus datum extat uinculum
 caritatis coniugalis clarae Leodegundiae.
 Feliciter uiuas et Xristo placeas,
 placatum possideas regnum tibi traditum:
 nullus hostis ac aduersus contra te uictoriet.
 Idonea semper sis ad obseruandam
 legem Dei melleam quae humiles indicet,
 mansuetos ac modestos ad regnum perpetuum.
 Limen domus Dei mansueta mente
 alacrique animo frequentare piissime:
 lacrimando et orando deprecare Dominum.
 Ibi dulces laudes ac praecepta uitae
 aure mentis audies quae redemptor condidit
 obseruarique praecepit his qui eum diligunt.
 Aue, semper uale in domino Deo,
 domna Leodegundia, et post longa tempora
 regnum Xristi consequeris cum electis omnibus.⁷¹⁹

⁷¹⁹ ed. Díaz y Díaz (1979) pp. 315-318.



Iaret
filius
Maleleel

Enoc
filius
Iaret

Matusalam
filius
Enoc

Lamec
filius
Matusalam

Anazra
huxor Lamec
filia Baribieli
de qua genitus
est Noe

%etas prima
saeculi hic finit
IICCXIIo



Malaleel dum
esset annorum
CLXII
genuit Iaret

Enoc dum esset
annorum CLXV
genuit Matusalam

Matusalam
dum esset annorum
CLXXIII
genuit
Lamec

Noe dum esset
annorum D
genuit Set et
fabricauit

Fiunt omnes
anni eius
CCCLXII
uius anno
centesimo tricesimo
quinto
Adam mortuus est.
Iaret dum
dum
esset annorum
CLXII
genuit Enoc
Fiunt omnes anni
uite eius
DCCCCLXII
et mortuus est

Fiunt omnes
anni uite eius
CCLXIIa et
translatu est a
domino
uius uicessimo anno
set mortuus est
sexta generatione

Fiunt
omnes anni eius
DCCCCLXVIII
et mortuus est
quarta generatione
Lamec dum esset
annorum
CLXXXVIII
genuit. Fiunt
omnes anni eius
DCCLXXVII et
mortuus est. Hanc
generatione Lamec
gigantes nati
sunt

arca
per annos C
ante octuagesimo
sexto anno dilubii
Matusalam
mortuus est. Vixit
autem Noe post
dilubium CCCL
annos et fiunt
omnes anni eius
DCCCCL et
mortuus est

Iubal
filius
Lamec

Sella
uxor
Lamec

Tubalcain
filius
Lamec

Noema
filius
Lamec

hie pater qui ostendit
psalterium et cithara sua

Faber ferrarius et erarius
psallens uoce non organo



Ruth uxor Iafet

a quo galate id est galli

a quo arbitrantur situs et gotos tranxisse origine

a quo medos existere putant

a quo Iones qui et greci unde et mare Ionium

a quo iberi qui et spani licet et quidam ex eo italos suspicentur

a quo capadoces unde et urbes apud eos Malaca dicitur

Noe

Iafet filius Noe

Gomer filius Iafet

Magog filius Iafet

Madai filius Iafet

Iuban filius Iafet

Tubal filius Iafet

Mosoc filius Iafeth

Elisa filius Iafet

Tiras filius Iafet

a quo Levi unde et Mauritaniae flubius Futh dicitur

de isto nati sunt mauri

Asenser filius Gomer

Rifac filius Gomer

Togosma filius Gomer

Elisa filius Iuban

Tarsis filius Iuban

Cetin filius Iuban

Dodanin filius Iuban

CAM filius Noe

cuius filius Cam primogenitus

Saba filius Cus

Teuilat filius Cus

Sabata filius Cus

Regma filius Cus

Sabata filius Cus

Sabata filius Cus

Sabata filius Cus

Sabata filius Cus

Canaan filius Cam

Suse uxor Cam

Nebrot filius Cus

Teuilat filius Cus

Sabata filius Cus

Regma filius Cus

Saba filius Regma

Dadan filius Regma

Dadan filius Regma

Dadan filius Regma

Dadan filius Regma

Sidon filius Canaan

Merra filius Cam

Ludim filius Merraim

Anamun filius Merraim

Laabim filius Merraim

Neptuim filius Merraim

Petrusim filius Merraim

Capturim filius Merraim

Cesluim filius Merraim

Cesluim filius Merraim

Cesluim filius Merraim

Eteus filius Canaan

Gebuseus filius Canaan

Amoreus filius Canaan

Gergesseus filius Canaan

Eueus filius Canaan

Arraceus filius Canaan

Sineus filius Canaan

Arradius filius Canaan

Samariten filius Canaan

Amateu filius Canaan

Amateu filius Canaan

hii sunt filii Canaan qui de terra repromissionis ingredientibus filias Srahel electi sunt et occisi

Hec sunt gentes de stirpe Iafet qui a Tauro monte ad aquilonem mediam partem Asie et omnem Eoropa usque ad oceanum brittanicum possident nomina et locis et gentibus relinquentes de quibus postea inmutatu sunt plurima cetera permanent ut fuerant

de isto nati sunt Filistim et Captusim

hec sunt gentes de stirpe Cam que ad Sidone usque ad gatitanum fretum omnem meridianam *partem tenent et post hos disseminati sunt* populi cananeorum

Ad his diuise sunt insule gentium in regionibus suis unus quisque secundum linguas et familias et nationibus suis



Biennio post dilubium natus

Insertus utique ebreorum genti indidit nomen Eber

SEM

Arfaxat filius Sem quartus
a quo gens caldeorum ex ortu est

Aala filius Arfasat

Eber filius Sale ex quo ebrei

Iecta filius Eber secundus

Nonream uxor Sem non habetur in storia

a quo elanite principes persidis

Elan filius Sem primo genitu

a quo siriorum pullulavit Imperium

Assur filius Sem secundus

a quo lidii

Luth filius Sem quartus

a quo siricorum metropolis Damascus

Aran filius sem V

Cuiu filius Aram

Cainan filius Sem

Ul filius Aram

Mosoc filius Sem

G&ter filius Aram

Meroc filius Aram

hec sunt gentes de stirpe Sem possidentes terra meridiani ab ortu solis

Sem dum esset annorum centum secundo anno post dilubium genuit Arfaxat fiunt omnes anni uite eius DC et mortuus est. Quinta generatione Arfacasat quum esset annorum CXXXV genuit Sala. Fiunt omnes anni eius CCCCXXXIII et mortuus. Assur filius Sem quem exclusit Nebroth gigans nepos Cam de terra Senaar. Tunc fugiens edificauit Ninniue et Robooth ciuitates. Nebrot gigans turrem edificat in qua discribunt templa marmorea lapidibus pretiosis auroque distincta ex multa alia. Huius Eber tempore turris edificata est factaque linguarum diuisio. Huius turris altitudo in quattuor milia centum octuaginta IIIor dicitur tenere pasuum qui Nebrot post confusionem linguarum migrauit ad caldeos eosque ignem colere docuit

Eber dum esset CXXXIII genuit Falec et Iectan. Fiunt anni eius CCCCLXIII et mortuus est. Falec quum esset annorum CXXX genuit Ragau. Fiunt omnes anni eius CCCXXXVIII et mortuus est. Ragau quum esset annoru CXXXII genuit Seruc. Fiunt omnes anni eius CCCXXXVIII et mortuus est. Seruc quum esset annorum CXXX genuit Naor. Fiunt omnes anni eius CLXVIII et mortuus est. Tara quum esset annorum LXX genuit Abraam et Naor et Aram et facti sunt omnes anni uite eius CCV et mortuus est Aram.

RECAPITULATIO
Falec primum templa constructa sunt et suos principes deos appellant. Ragau regnum scitarum primus rex Inacus. Seruc regnum egyptiorum primus rex Zoer.

Nahor regnum assiriorum primus rex Belus pater Nim qui fecit Babilonia & siciniorum primus rex Agiliaeus. Tara pater Abraham huius tempore ars magica inuentu est Zoroaster rex a Nino rege occiditur

Omnes isti filii Iectan ex familia Noe iuxta populos et nationes suas ab his diuiserunt gentes in terra post dilubium et factus est habitatio eorum de Messa per gentibus usque Sefar montem orientalem

Tarab filius Iectan alii Iodore

Iobat filius Iectan

Euibat filius Iectan

Ofir filius Iectan

Sabet filius Iectan

Abimael filius Iectan

Ebal filius Iectan

Decla filius Iecta

Uzal filius Iectan

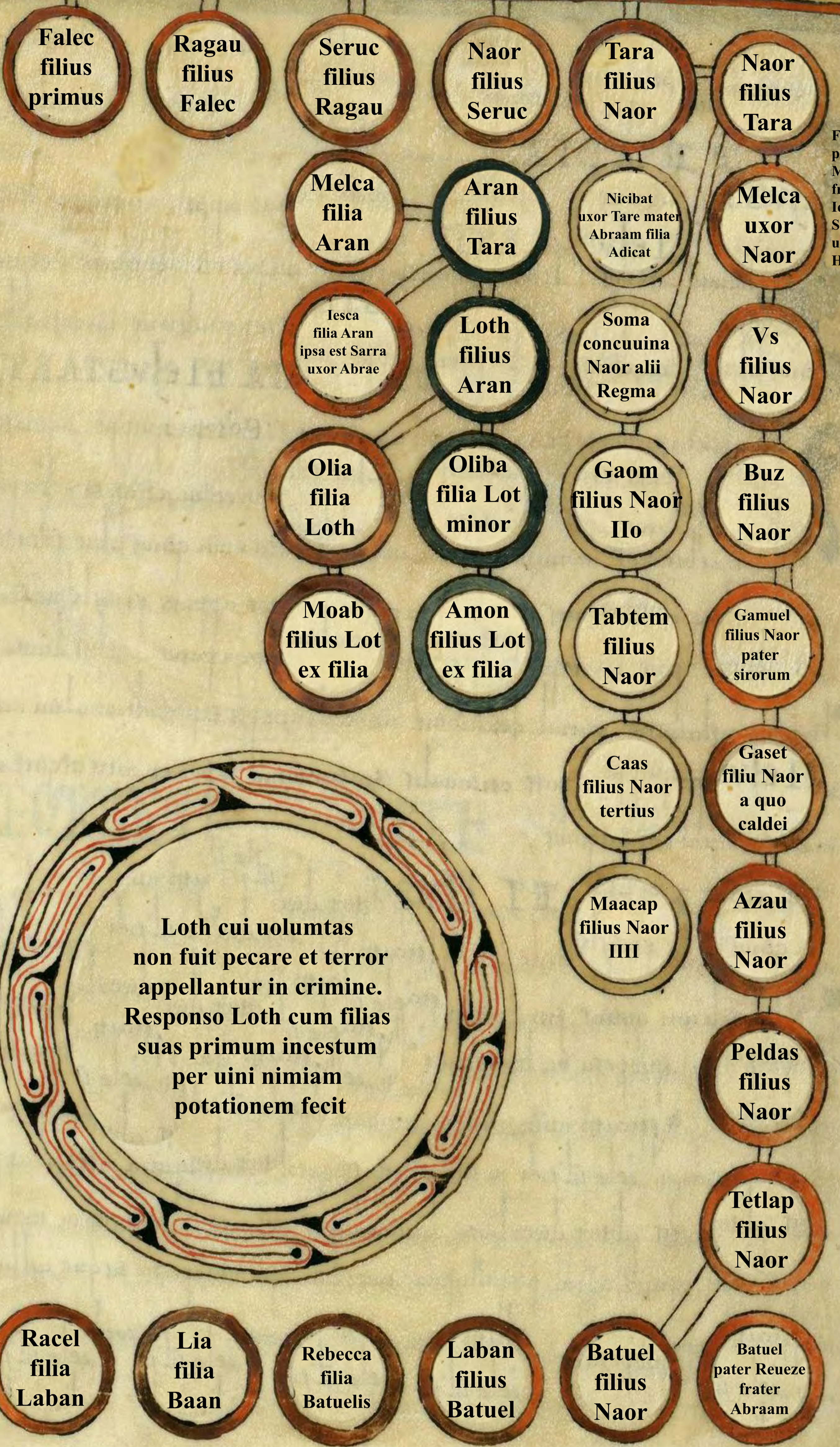
Aduran filius Iectan

Iaret filius Iectan

Asar motnus filius Iectan

Saleph filius Iectan

Elimodat filius Iectan



Filia Aran
patris
Melce
fratris
Iesse Id est
Sarra
uxoris
Habraam

Loth cui uoluntas
non fuit peccare et terror
appellatur in crimine.
Responso Loth cum filias
suas primum incestum
per uini nimiam
potationem fecit

A dilubio
usque ad
Abraam anni
DCCCCXII

hoc finit
sae culi
aetas
II

Teman
filius
Gersam

Dedan
filius
Gersan

Raguel
filius
Nedan

Nabdi
filius
Dedan

Assiri
filius
Otian

Latusim
filius
Dedan

Leomin
filius
Dedan



Abraam uixit annos
CLXXV et mortuus est.
Vixit Sarra uxor sua
annis CXXVII et
mortuus est



alii Napiis

aliis Cetma

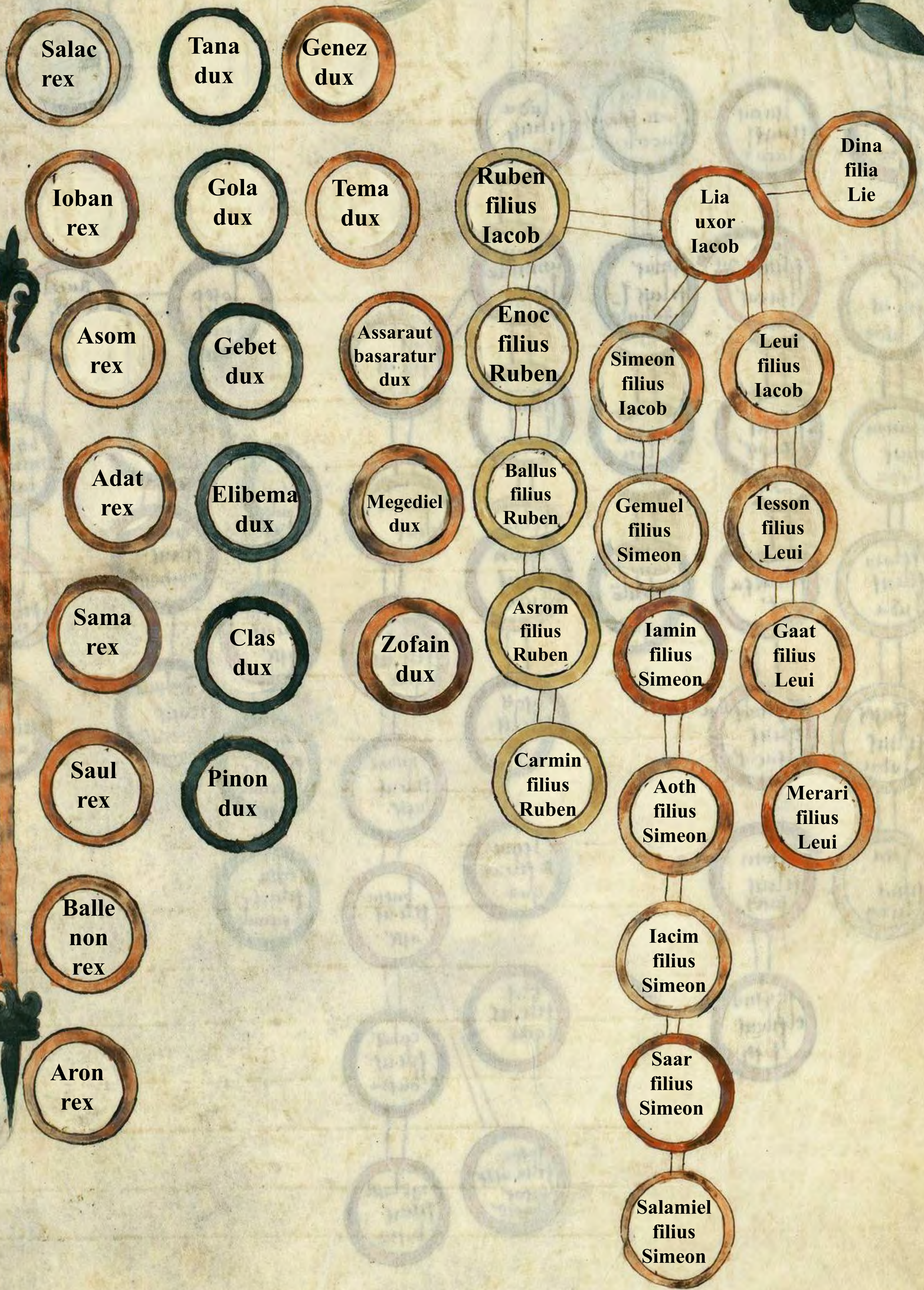


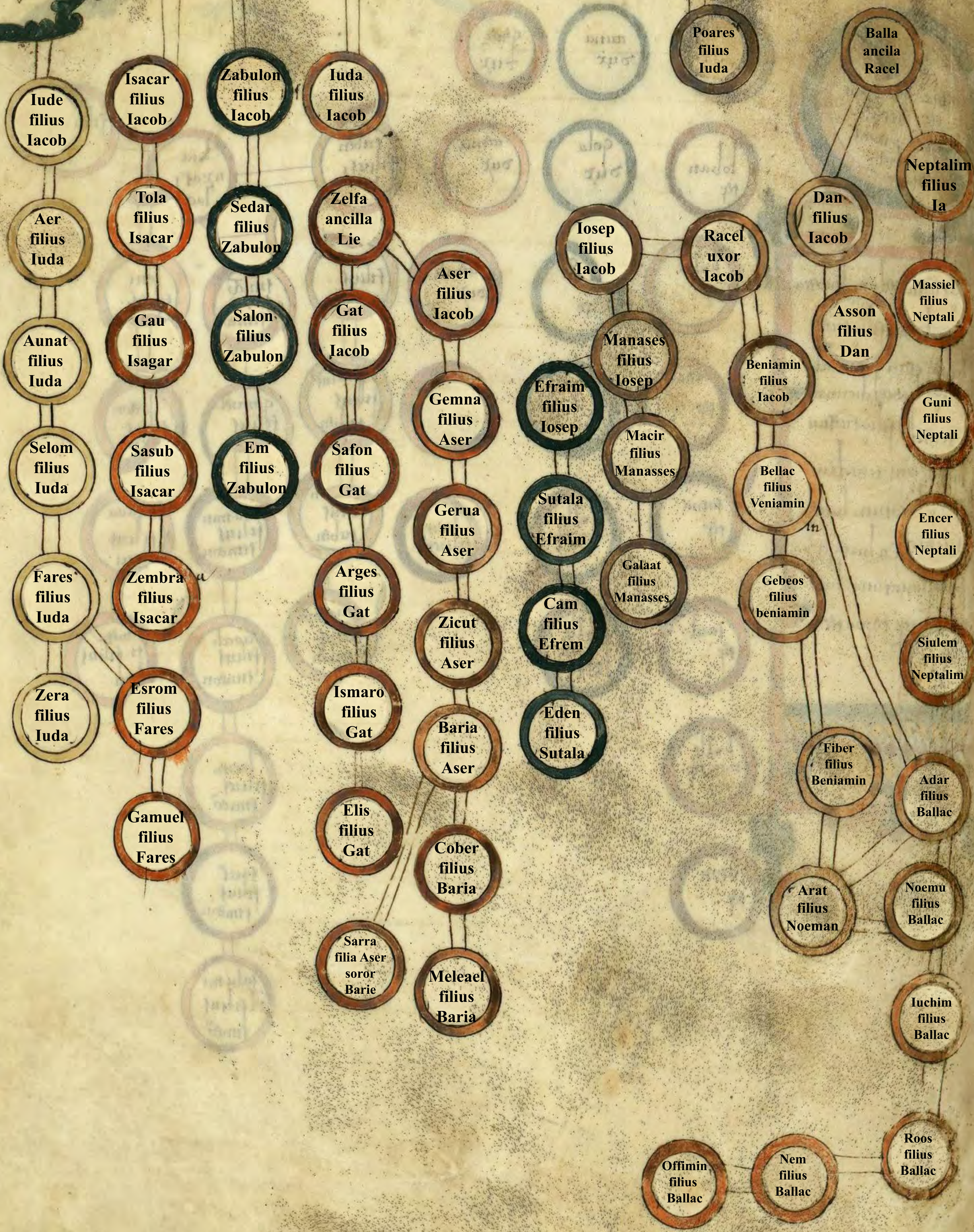
Uixit Iob post plagam annis CLXXVII et facti sunt omnes anni uite eius CCLXVIII. Hic liuer translatus est de siriaco libro quia Iob abitauerat in ausonitide in finibus Idumee et Arabie. Ex hic reges qui regnauerunt in Edom in qua regione et ipse tenuit principatum. Inter quos primus fuit Balaac filius Beor ex nomen ciuitatis eius in qua dominatus est Denaba. Et post Balaac Iobab qui uocatus est Iob. Qui accepit mulierem arabisam genuit filium cuius nomen erat Enenmona unde apparet eum quintum ab Abraam eorum filii sex. Nam qui uenerunt ad eum amici eius hii fuerunt Sofar filius Elifas de filiis Esau et temanorum uxor filus Balenon filii Ballae uxor filus Amon qui fuit Chobar aucece tyranni & Temans filius Elifaz dux Idumee. Nam filii Iob dati sunt ei VII et filie tres et uocauit primam diem sequentem cassia et terra aletia aceris et non sunt inuente mulieres speciores sub celo quam erant filie Iob.

Amici Iob
ide est Elifaz ex filiis
Esau temanorum
rex Baldac sauceorum
tirannus subpar
mineorum rex

Iacob
 filius Isac
 Ipse dictus est
 Israhel id est
 uidens deum

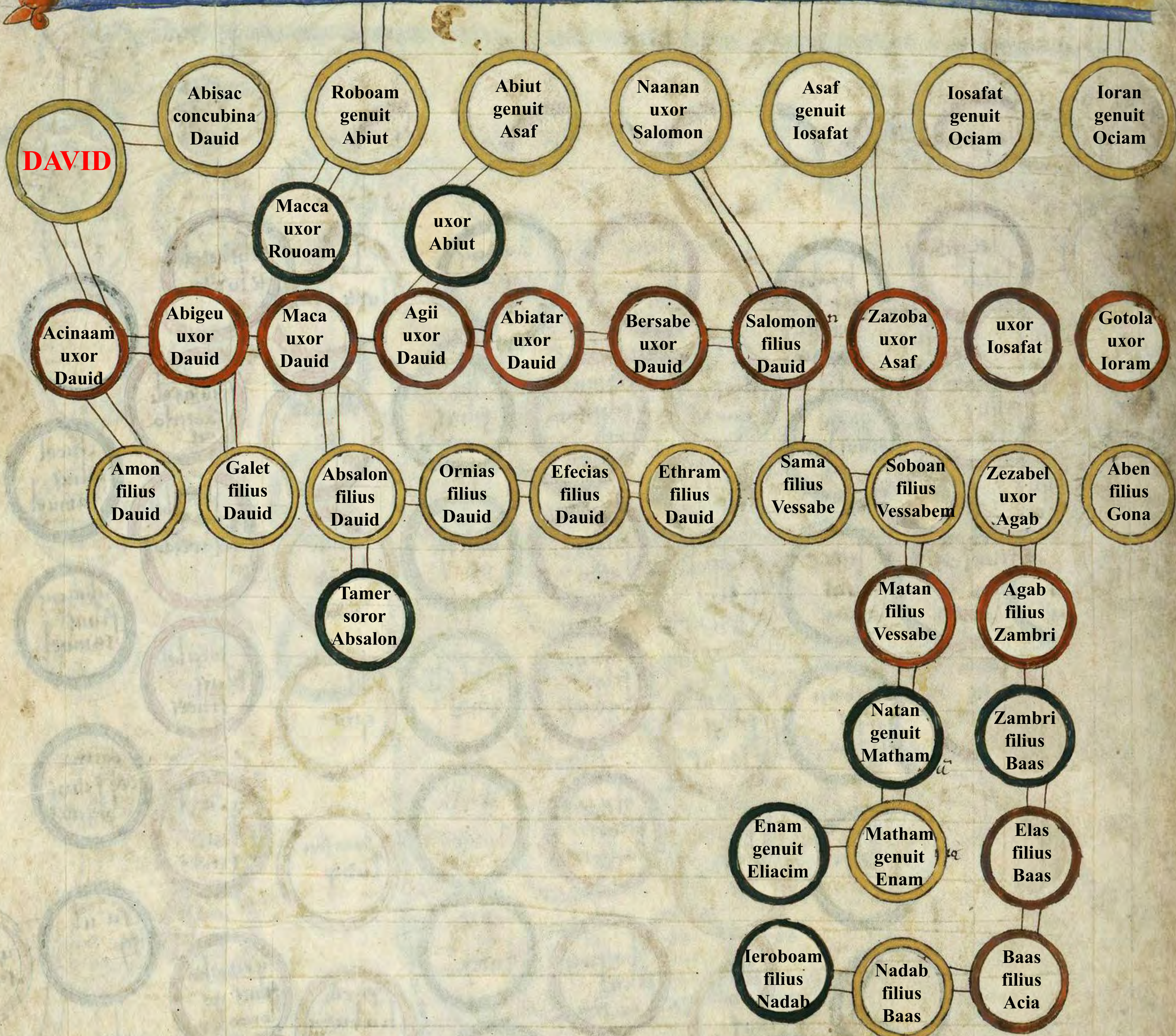
hii duces Edom in
 terra possessionis
 eorum hic est Esau
 pater Edom a quo
 Idumei dicuntur et
 hec nomina filiorum
 Esau in tribus suis
 secundum locum
 ipsorum in
 regionibus eorum.
 Et hii reges qui
 regnauerunt in
 Edom ante quam
 regnaret rex in
 Srahel







Post Ihesum sequerunt regi Messopotamie nomine Cusarraton annis VII



Amos propheta
 secundus duodecim cepit
 prophetare temporibus Ocie
 et Ieroboam filii Ioas regis Srahel
 biennio ante terremotum Miceus
 filius Amati Marti tertius de duodecim
 prophetauit in diebus Ioatan usque in
 diebus Ocie profete qui profetauerunt
 temporibus Agaz Ose et Esaie usque in
 tempus Ezezie regis eo tempore fuerunt
 Ioel filius Batuel quartus de duodecim
 et Naum septimus de duoXIIIm
 prophetauerunt

Prophetauit Esaias annis LXX
 Iheremias annis XII Inter
 ambos sunt CXII

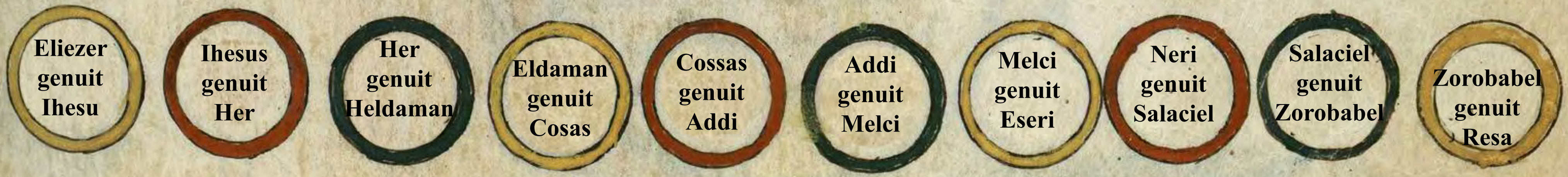




Ieconias qui et Sedecias deductus in Babilonia



Iheremias propheta
 prophetare cepit filiis Ionate usque ad
 trasmigrationem in Vabilonia. Iherusalem
 huius tempore Manases interfectus est et Esaias
 filius Amos prophetauit hoc tempore. Fuit
 propheta Abaccuc septimus de duodecim. Hoc
 tempore Iheremias prophetat usque dum
 transmigravit Sedecias in Babilonia. Post hunc autem
 prophetauit Daniel quum esset in captiuitate
 sub Nabucodonosor regem Babilonie et fuit
 Daniel usque in primum annum Ciri regis
 persarum. Ozie huius profetauit Soffonias VIII
 nonus de duodecim. Deinde Iheremias missus
 et prophetauit annos tertio decimo regni eius
 usque ad consumatione undecimo anno
 Sedecie filii Iosie. Usque in trasmigrationem
 Iherusalem quinque menses uel Ū anni





In Roma regnauit prior Romulus annos XXVIII Titus Tacius rex sauinorum annos V. Numa Pompilius annos XIII Tullius Ostillius annos XXII. Ancus Martius Philipus annos XXVIII Tarquinius Priscus annos XXXVIII Seruius Tullius de serua natus sed ingenua annos XXVI. Tarquinius Supereribus annos XXV. Fiunt in uno anni CCXV



Fiunt autem a conditione urbis Rome id est XIIo kalendas maias conditore Remo et Romulo Martis et Eulalie filio. Regnante tunc Iudea Agaz anno quarto regni eius in anno quo Cirus defunctus est anni CCXX. Post Tarquinium Superuum usque ad Iulium Cesarem fiunt anni numero CCCCLXXXIIo



Iacob
genuit
Iosep

Iosep
disponsauit
Mariam
uirginem

Sicut Lucas
euangelista per Natan ad
Marie originem ducit.
Ita et Matheus euangelista
per Solomonem
ad Ioseph originem
demonstrauit Id est
ex tribu Iuda



Ioacim
genuit
Maria

Iosep
genuit
Ioacim

Leui
genuit
Iosep

Melci
genuit
Leui

Genne
genuit
Melchi

**COLLIGITUR OMNE TEMPUS AB ADAM
USQUE AD CHRISTUM ANNI QUINQUE MILIA
CLXVIII**

ut appareat
eos de una tribu
exire. Et sic ad Christum
secundum carnem peruenire
ut compleatur quod scriptum
est 'ecce uicit leo de tribu Iuda
radix Daud'. Leo ex
Salomonem et radix
ex Natan



Faleg, filius primus

eo quod in diebus
istis diuisa est
terra
Id [est] omnis
mundus ita

ORIENTIS

SEM accepit terram
temperatam

ASIA

SEPTENTRIO

MERIDIE

JAFET terram
frigidam

CAM terram
calidam

AFRICA QUE DICITUR

Libia

EOROPA

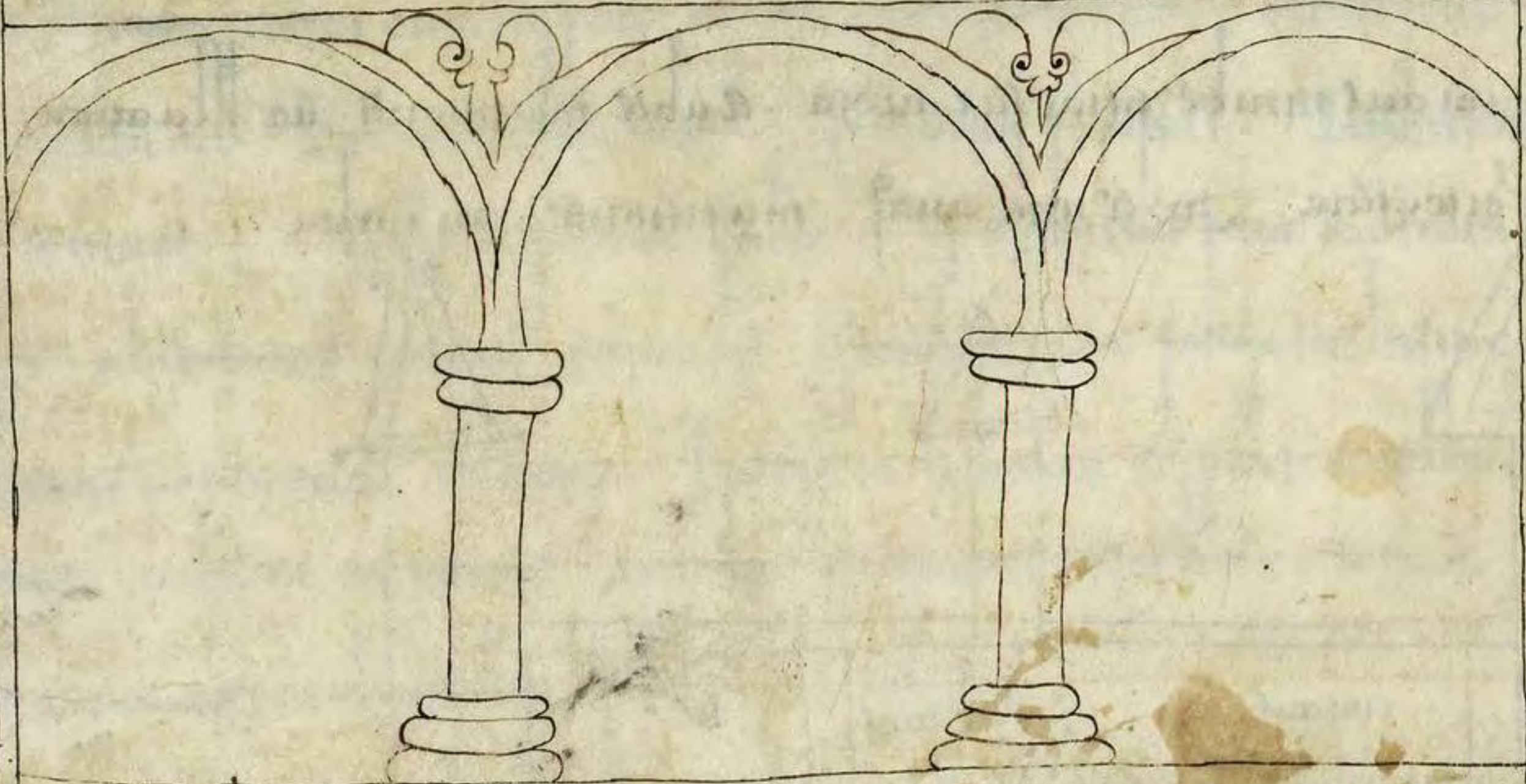
LIBIA

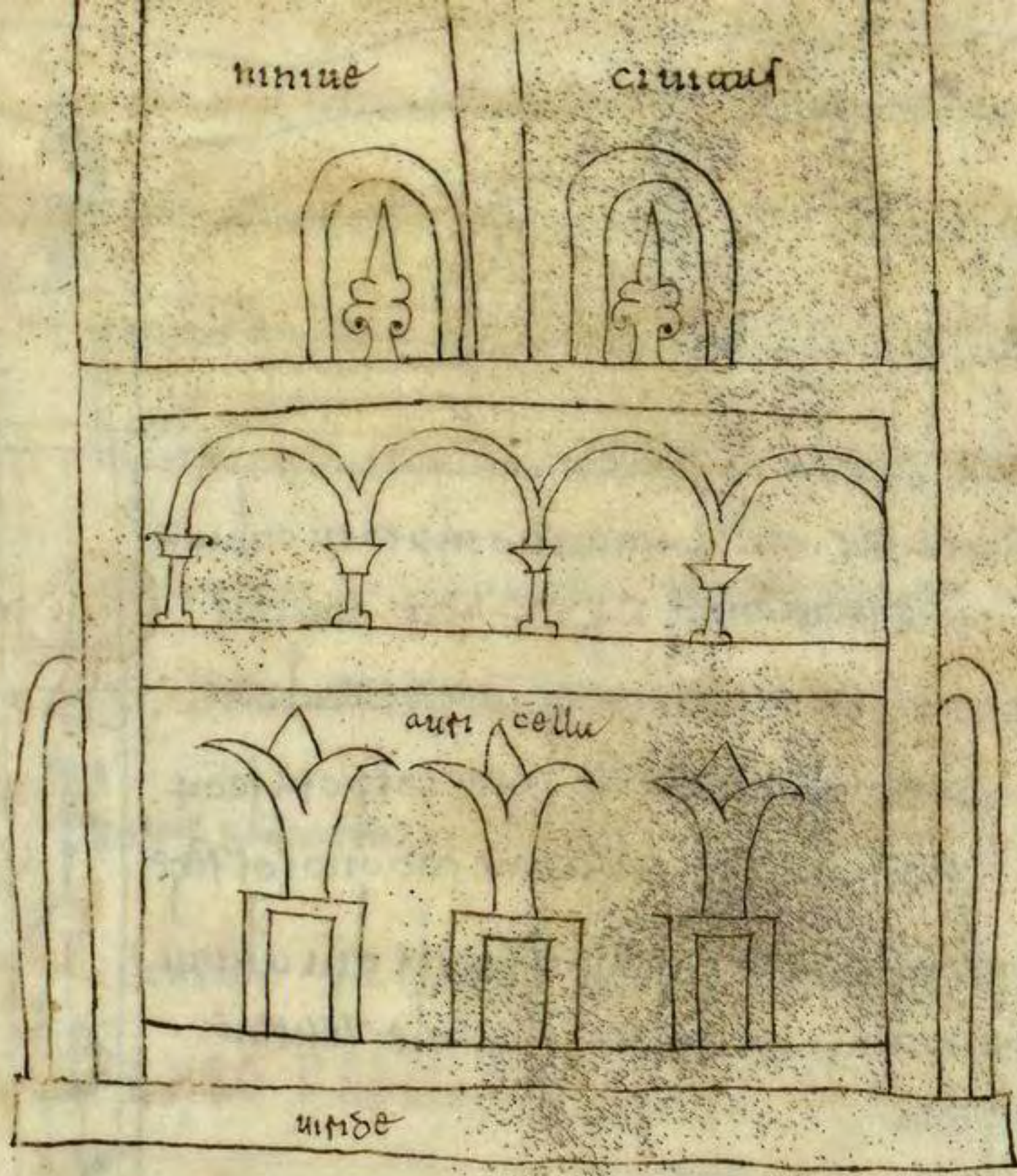
quae et africa
dicitur

OCCIDENS

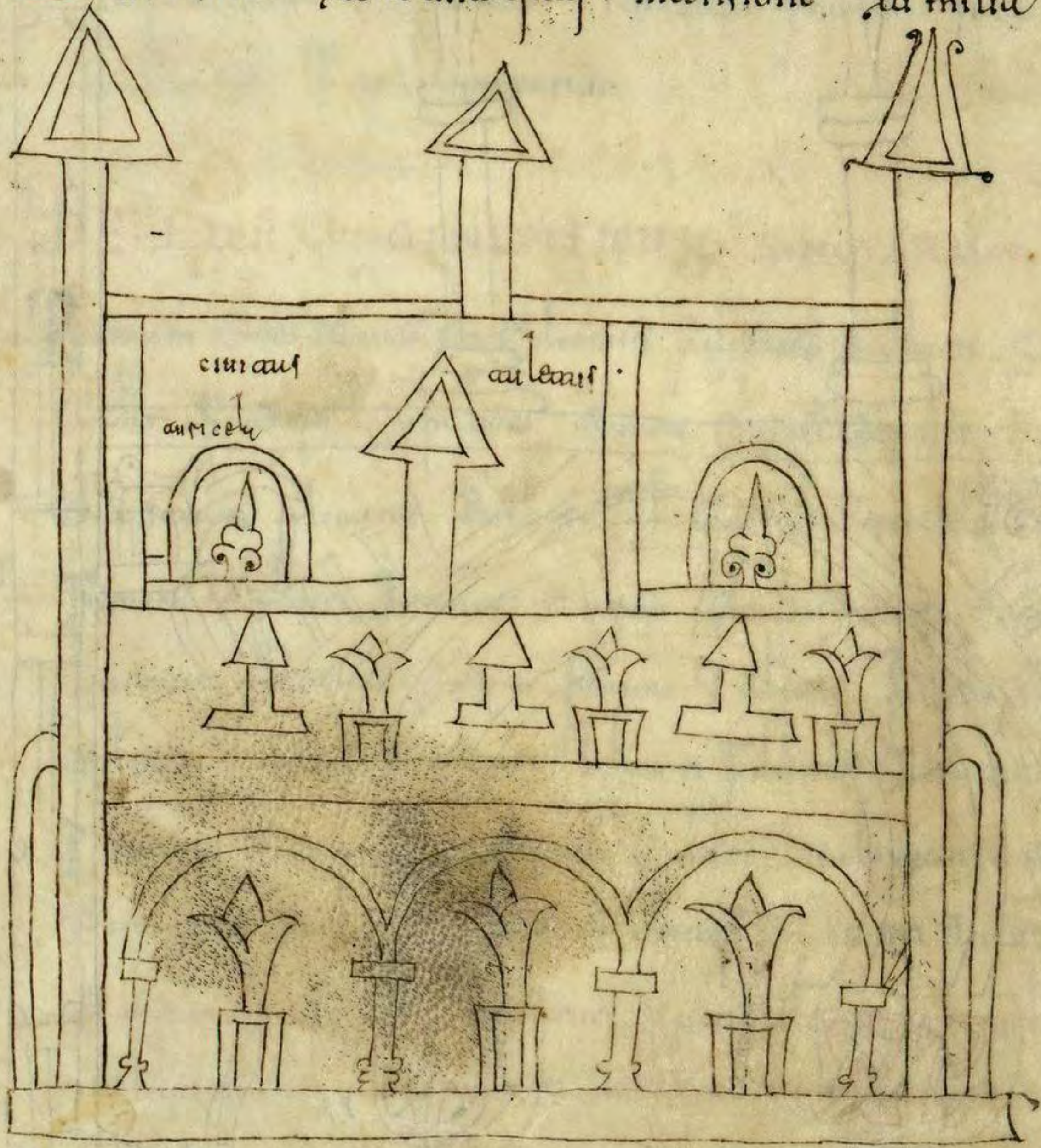
sep̄at

Babilonia anebroa h giganat fundacuaa cul lucaudo o muto tu cubiau
 L alcaudo : **CC** abetapudiau : Cituauet **CCCC** **XX** saudis
 concludiau : las milia **XXIII** **saudis** III Disatueauea unedis kcaldeis
 arepauauea usmitu midestina : Condiau ueto suna Ineu cospotuscot
Ananie **azarie** **et misaeli** : Ea uasa dñi anabuc codonosof tce
 delm abluauauna : Inhambricueto es pretafusoris dñi abiau
 na bi qtacones saracones a pilos salana Ineu. ulule auitae
 Indubtus uolupauas canau na pete.





E civitas nimbis prior fundata a abate mansione uo Illuatiu
 civitatis xx et una queq. mansione xii milia



E civitas cauleas in spania primum fundata a abidm uniuersis

Temas	Orosio <i>Hist.</i>	Isidoro <i>Chron.</i>	Isidoro <i>Hist.</i>	<i>Crónica Alfonso III</i>	<i>Crónica Profética -Mahoma</i>	Pseudo- Metodio	Anales o nóminas	Creación	Genealogía bíblica	Protoevan- gelio de Santiago	Adán	Geogra- -fía	Cómpu- -tos	Fe y dogma
Manuscritos														
Madrid, BN 1358					X									
Madrid, BN 2805					X									
Madrid, BN 10029							X							
Florenzia, B. Medicea Laurenziana, Plut. 20.54									X					
Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, K 506										X				
Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 537										X				
Codex Vaticanus Latinus Reginae Christinae 846											X			
Saint-Gall Stiftsbibliothek 908											X			
París, BNF lat. 13246											X			
Saint-Gall Stiftsbibliothek 913											X			
Sélestat, Bibliothèque Humaniste 1								X			X			
Colonia, Dombibliothek 15								X			X			
Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. 229								X			X			
Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 22053								X						
Colonia, Dombibliothek 85								X			X			
París, BN lat. 2175								X			X			
Orléans, BM 313								X			X			

Temas	Orosio <i>Hist.</i>	Isidoro <i>Chron.</i>	Isidoro <i>Hist.</i>	<i>Crónica Alfonso III</i>	<i>Crónica Profética -Mahoma</i>	Pseudo- Metodio	Anales o nóminas	Creación	Genealogía bíblica	Protoevan- gelio de Santiago	Adán	Geogra- -fía	Cómpu- -tos	Fe y dogma
Manuscritos														
París, BN lat. 10612								X			X			
Autun, Bibliothèque Municipale 27								X			X			
El Escorial, A.II.3														X
París, BN NAL 2169													X	
León, Arch. Cat. núm. 8													X	
Lyon, Bibliothèque Municipale, 611 (527) I											X			X
München, Bayerische Staatsbibliothek Clm 6407														X
Florenca, Laur., cod. Amiatinus III									X			X	X	
Beatos (Tábara, Urgel, Morgan, Gerona, Facundo...)									X				X	X
Biblias (León, Calahorra, San Millán...)								X	X		X			X

* Por medio de esta tabla hemos tratado de recoger los manuscritos más antiguos -con excepción del Vallicelliano R33, que es del siglo XV pero está estrechamente emparentado con el rotense- citados a lo largo de nuestra investigación, para que de un vistazo rápido se puedan ubicar mejor sus concomitancias temáticas.



6. RESULTADOS

Concluida nuestra investigación acerca de la *translatio imperii* y sus manifestaciones literarias, es momento de recordar los objetivos que nos proponíamos al principio y valorar los resultados obtenidos.

En la primera fase de trabajo establecimos los elementos conformadores de la *translatio imperii*, relacionando su origen con la antigua teoría de la sucesión de imperios. Fruto de ese movimiento de poderes de Oriente a Occidente a través de los siglos, nos encontramos con una Hispania altomedieval cuyos reinos cristianos se consideran herederos de la antigua Roma, sobre todo en un momento en el que resulta crucial armar al pueblo, física e ideológicamente, para reconquistar al invasor árabe -y oriental- las tierras usurpadas.

El código de Roda proporcionó a nuestra investigación un material de trabajo idóneo para mostrar cómo la literatura transmite y reelabora las concepciones ideológicas implicadas en la teoría de la *translatio imperii*.

A su vez, hemos obtenido las claves interpretativas necesarias para sostener la tesis de que la compilación rotense, gestada en el ambiente de la corte navarra altomedieval, debe leerse como un conjunto unitario y no como una amalgama textual fruto del azar. Es precisamente la ideología del traslado Oriente-Occidente la que permite detectar un hilo conductor que recorre el código de principio a fin, poniendo en juego geografía, historia, cómputo e, incluso, doctrina religiosa.



7. BIBLIOGRAFÍA

A. FUENTES

- AERTS, W.J., KORTEKAAS, G.A.A. (1998) *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius: die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen*, 1, Louvain: Peeters.
- ANDRÉS, A. (1912), “La Biblia visigoda de San Pedro de Cardeña”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 60, pp. 101-146.
- ANOZ, J. (2007), *Commentarium in Esaiam, Comentario a Isaías*, tomo VIa de las obras completas de San Jerónimo, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- BERGANZA, F. DE (1721), *Antigüedades de España, propugnadas en las noticias de sus reyes, en la coronica del real monasterio de San Pedro de Cardeña, en historias, cronicones, y otros instrumentos manuscritos, que hasta ahora no han visto la luz pública*, vol. 2, Madrid: Francisco del Hierro.
- BONNAZ, Y. (1987), *Chroniques Asturiennes (fin IXe siècle)*, París: Centre National de la Recherche Scientifique.
- BORST (1959), *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, vol. II (2), Stuttgart: Hiersemann.
- CASTRO CARIDAD, E., PEÑA FERNÁNDEZ, F. (2012), *Sobre la fe católica contra los judíos. Isidoro de Sevilla*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones.
- EVANS, E. (1969), *Enchiridion ad Laurentium-De fide et spe et caritate*, Corpus Christianorum, Series Latina, XLVI (XIII, 2), Turnhout: Brepols Publishers.
- GARCÍA VILLADA, Z. (1918), *Crónica de Alfonso III*, Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos.
- GIL, J., MORALEJO, J.L., RUIZ DE LA PEÑA, J.I. (1985), *Crónicas Asturianas*, Oviedo: Universidad de Oviedo.
- GIL CHICA, J., *De universo libri XXII*. Rabano Mauro, edición descargable desde el sitio web de la Universidad de Alicante.

- GÓMEZ MORENO, M. (1932), "Las primeras crónicas de la Reconquista: el ciclo de Alfonso III", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 100, pp. 562-628.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., DEL CAMPO, A., FREEMAN, L.G. (1995), *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- HERRERA ROLDÁN, P. (2005), *San Eulogio de Córdoba. Obras completas*, Madrid: Akal.
- LIBER GENEALOGUS*, texto primitivo del 427 editado por Piggin y alojado en la dirección <http://www.piggin.net/stemmahist/libertext.html>
- LOPE CILLERUELO, O. (1969), *Del Génesis a la letra*, en *Obras completas de Agustín de Hipona*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- LÓPEZ PEREIRA, J.E. (1980), *Crónica mozárabe de 754. Continuatio isidoriana hispana*, Zaragoza: Anubar.
- MACGINTY, G. (2000), *Pauca problesmata de enigmatibus ex tomis canonicis*, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis CLXXIII, Turnhout: Brepols Publishers.
- Madrid, T.C. (1995), *Ochenta y tres cuestiones diversas*. Agustín de Hipona, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- MARTÍN, J.C. (2003), *Isidori Hispalensis Chronica*, ed. , Turnhout: Brepols.
- MERTENS, M. (1995), *Les Alchimistes grecs. IV.1.Zosime de Panopolis. Mémoires authentiques*, París: Les Belles Lettres.
- MIGNE, J.P. (1844-1855), *Patrologia Latina*, 217 vols.
- MOMMSEN, TH. (1894)a, *Computatio anni CCCCLII*, en *Chronica Minora saec. IV, V, VI, VII*, vol. I, Berlín: Weidmann, pp. 149-153.
- , (1894)b, *Liber Genealogus*, en *Chronica Minora saec. IV, V, VI, VII*, vol. I, Berlín: Weidmann, pp. 154-196.
- NACAR FUSTER, E., COLUNGA CUETO, A. (1983), *Sagrada Biblia*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- NOVA VULGATA. BIBLIORUM SACRORUM EDITIO*, edición electrónica alojada en la dirección http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/novavulgata_index_lt.html
- OROZ RETA, J., MARCOS CASQUERO, M.A. (2009), *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ROCA MELIÁ, I. (2009), *Los tres libros de las "Sentencias". San Isidoro de Sevilla*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- RODRÍGUEZ ALONSO, C. (1975), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de*

- Isidoro de Sevilla*, León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”.
- RUIZ GARCÍA, E., (1997), *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid: Real Academia de la Historia.
- SÁNCHEZ SALOR, E. (1982), *Historias*, Paulo Orosio, Madrid: Gredos.
- SANTAMARTA DEL RÍO, S., FUERTES LANERO, M. (2007), *De civitate Dei. La ciudad de Dios*, Agustín de Hipona, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- VIVES, J. (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- YARZA URKIOLA, V. (1999), *Potamio de Lisboa: estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, Vitoria Gasteiz: Servicio Editorial Universidad del País Vasco.
- ZANGEMEISTER, C. (1967), *Historiarum adversus paganos libri VII*, Paulus Orosius, Hildesheim: Georg Olms.

B. ESTUDIOS

- ALARCOS LLORACH, E. (1955), “Dos arabismos del siglo XI”, *Archivum: Revista de la Facultad de Filología* 5, pp. 127-131.
- AMANN, E. (1910), *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, París: Letouzey et Ané.
- ANTOLÍN, G. (1908), “Opúsculos desconocidos de San Jerónimo”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 9-10, pp. 207-226.
- ARCE, J. (2013), *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 A.D.)*, Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia.
- AYUSO MARAZUELA, T. (1943), “Los elementos extrabíblicos de la Vulgata, 1. Elementos de carácter general”, *Estudios Bíblicos* 2, pp. 133-187.
- BARDY, G. (1926), “Melchisédech dans la tradition patristique”, *Revue Biblique* 35, pp. 496-509.
- (1927), “Melchisédech dans la tradition patristique”, *Revue Biblique* 36, pp. 25-45.
- BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (1992), *La educación en la Hispania antigua y medieval*, Madrid: Morata.
- BAUTISTA PÉREZ, F. (2009), “Breve historiografía. Listas regias y Anales en la Península Ibérica (siglos VII-XII)”, *Talia Dixit* 4, pp. 113-190.

- BORST, A. (1959), *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Vol. II. 2, Stuttgart: Hiersemann.
- BISCHOFF, B. (1966), “Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter”, *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte I*, Stuttgart: Anton Hiersemann, pp. 205-273.
- BÖTTRICH, CH. (1995), *Adam als Mikrokosmos. Eine Untersuchung zum slavischen Henochnbuch*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.
- BRONISCH, A.P. (2006), *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*, Granada: Editorial Universidad de Granada.
- BYRON, J. (2011), *Cain and Abel in text and tradition. Jewish and Christian interpretations of the first sibling rivalry*, Leiden: Brill.
- CAMPOS RUIZ, J. (1956), "Textos de latín medieval hispano", *Helmántica* 7, pp. 183-208.
- CAROZZI, C. (2000), *Visiones apocalípticas en la Edad Media: el fin del mundo y la salvación del alma*, Madrid: Siglo Veintiuno de España.
- CERBELAUD, D. (1984), “Le nom d'Adam et les points cardinaux. Recherches sur un theme patristique”, *Vigiliae Christianae* 38, n°3, pp. 285-301.
- (2006) “D'un Testament à l'autre”, en Cerbelaud, D. (ed.) *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, Supplément Cahiers Évangile, 136 (Junio 2006), pp. 3-12.
- DAHAN, G. (2006), “Melchisédech dans l'exégèse médiévale”, en CERBELAUD, D. (ed.) *Melchisédech prêtre du Dieu très-haut*, Supplément Cahiers Évangile, 136 (Junio 2006), pp. 39-54.
- DANDO, M. (1981), “Les Chaînes médiévales de Questions et de Réponses: des *Ioca monachorum* irlandais au *Razoumnik* vieuxslave”, *Cahiers d'Études Cathares* 32 , n° 90, pp. 3-24.
- DE CARLOS VILLAMARÍN, H. (1996), *Las antigüedades de Hispania*, Spoleto: Centro Italiano di Studio sull'alto Medioevo.
- (2005), “A loa de Pamplona do Códice de Roda. Unha nova achega”, en BOULLÓN AGRELO, A.I., COUCEIRO PÉREZ, X.L., FERNÁNDEZ REI, F. (eds.), *As tebras alumeadas. Estudos filolóxicos ofrecidos en homenaxe a Ramón Lorenzo*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- (2008)a, “À l'ombre de Rome: les villes de Tolède et Pampelune dans le codex de

- Roda”, *Cahiers de civilisation médiévale* 51, pp. 129-142.
- (2008)b, “Alejandro en el código de Roda (Madrid RAH, ms. 78)”, *Troianalexandrina* 8, pp. 39-58.
- (2011), “El código de Roda (Madrid, BRAH 78) como compilación de voluntad historiográfica”, *Edad Media: revista de historia* 12, pp. 119-142.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1950), *Antología del latín vulgar*, Madrid: Gredos.
- (1958-1959), *Index Scriptorum Medii Aevi Hispanorum*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- (1970)a, "Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 37, pp. 149-168.
- (1970)b, "Un poema pseudoisidoriano sobre la creación", *Studi Medievali* 11, pp. 397-402.
- (1972), *Liber de ordine creaturarum*: un anónimo irlandés del siglo VII, Santiago de Compostela: Universidad, Secretariado de Publicaciones.
- (1972-1974), "Tres ciudades en el Código de Roda: Babilonia, Nínive y Toledo", *Archivo Español de Arqueología*, 45-47, pp.
- (1979) *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- (1985) *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Artes Gráficas Galicia.
- (1999) "El escriptorio de Valeránica", *Codex Biblicus Legionensis: veinte estudios*, pp. 53-72.
- DÍEZ MERINO, L. (1998), "San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana" en DEL VALLE RODRÍGUEZ, C. (ed), *La controversia judeocristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas; pp. 77-110.
- DOLBEAU, F. (1988), “Du nouveau sur un sermonnaire de Cambridge”, *Scriptorium* 42, pp. 255-257.
- DUBY, G. (1988), *El Año Mil*, Barcelona: Gedisa.
- ELFASSI, J., MARTÍN, J.C. (2008) "Iulianus Toletanus ep." en CHIESA, P., CASTALDI, L. (eds.), *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra. 3*, Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo, pp. 373-431.

- ESTÉVEZ SOLA, J.A. (1990), "Aproximación a los orígenes míticos de Hispania", *Habis* 21, pp. 139-152.
- FEAR, A. (2005), "The Christian Optimism of Paulus Orosius", en HOOK, D. (ed.), *From Orosius to the Historia Silense: four essays on the Late Antique and Early Medieval historiography of the Iberian Peninsula*, Bristol: University of Bristol, pp. 1-16.
- FLORI, J. (2010), *El Islam y el fin de los tiempos. La interpretación profética de las invasiones musulmanas en la cristiandad medieval*, Madrid: Akal.
- FONTAINE, J. (1966), "Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédisme antique" en GANDILLAC, M. et alii, *La pensée encyclopédique au Moyen Age*, Neuchatel: Éditions de la Baconnière, pp. 43-62.
- (2002), *Isidoro de Sevilla: génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*, Madrid: Encuentro.
- FÖRSTER, M. (1907-08), "Adams Erschaffung und Namengebung. Ein lateinisches Fragment des s. g. slawischen Henoch", *Archiv fuer Religionswissenschaft* 11, pp. 477-529.
- (1910), "Das älteste mittellateinische Gesprächbüchlein", *Romanische Forschungen* 27, pp. 342-348.
- GARCÍA VILLADA, Z. (1928), "El código de Roda recuperado", *Revista de Filología Española*, 15 (2), pp. 113-130.
- (1929), *Historia Eclesiástica de España*, 5 vols., Madrid: Compañía ibero-americana de publicaciones.
- GIL FERNÁNDEZ, J. (1971), "Textos olvidados del Código de Roda", *Habis* 2, pp. 165-178.
- (1973), *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.
- (1977), "Judíos y cristianos en la Hispania del s. VII", *Hispania Sacra* 30, pp. 9-110.
- (1978), "Los terrores del año 800", en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, Madrid: Joyas Bibliográficas, pp. 215-247.
- GÓMEZ PALLARÈS, J. (1998), *Studia Chronologica. Estudios sobre manuscritos latinos de cómputo*, Barcelona.
- GONZÁLEZ MUÑOZ, F. (2000), *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana (ms. Paris BN*

- 6113). *Edición crítica, traducción y estudio*, A Coruña: Toxosoutos.
- (2013), "La nota del códice de Roda sobre el obispo Osio y el monje Ozim", *Collectanea Christiana Orientalia* 10, pp. 51-63.
- GORMAN, M.M. (1997), "The Visigothic Commentary on Genesis in Autun 27 (S. 29)", *Recherches Augustiniennes* 30, pp. 167-276.
- INGLEBERT, H. (1996), *Les Romains chrétiens face a l'histoire de Rome: histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (IIIe-Ve siècles)*, Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes.
- (2001), *Interpretatio Christiana. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J.-C.)*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- INVENTARIO GENERAL de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, vol. XIII (8500-9500), Madrid: Biblioteca Nacional.
- ISART HERNÁNDEZ, C. (1997), "El Protoevangelio de Santiago en griego", en GONZÁLEZ CASADO, P., GONZÁLEZ NÚÑEZ, J., ISART HERNÁNDEZ, C., *El Protoevangelio de Santiago*, Madrid: Editorial Ciudad Nueva, pp. 81-134.
- JIMÉNEZ DELGADO, J. (1961) "El *Laus Hispaniae* en dos importantes códices españoles", *Helmántica* XII, pp. 177-259.
- KAESTLI, J.D., "Le Protévangile de Jacques en latin. État de la question et perspectives nouvelles", *Revue d'histoire des textes*, 26 (1996), pp. 41-102.
- KAVANAGH, A.K. (1999), "The Ps.-Jerome's *Expositio IV Euangeliorum*", en O'LOUGHLIN, T. (ed.) *The Scriptures and Early Medieval Ireland*, Turnhout: Brepols Publishers, pp. 125-131.
- KEEFE, S. (2012), *A catalogue of works pertaining to the explanation of the creed in Carolingian manuscripts*, Turnhout: Brepols.
- KLAPISCH-ZUBER, CH. (2000), *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Paris: Fayard.
- KOLTUN-FROMM, N. (1997), "Aphrarat and the rabbis on Noah's righteousness in light of the Jewish-Christian polemic" in FRISHMAN, J., VAN ROMPAY, L. (eds.), *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian interpretation: a collection of essays*, Louvain: Peeters, pp. 57-72.
- LACARRA, J.M. (1945), "Textos navarros del códice de Roda", *Estudios de la Edad*

- Media de la Corona de Aragón* I, pp. 193-283.
- (1992), "Las genealogías del Códice de Roda", *Medievalia* 10, pp. 213-216.
- LANDES, R. (1988), "Lest the millennium be fulfilled: apocalyptic expectations and the pattern of western chronography 100-800 CE", en VERBEKE, W., VERHELST, D., WELKENHUYSEN, A., (eds.), *The use and abuse of eschatology in the Middle Ages*, Leuven, Leuven University Press, pp. 137-211.
- (2000), "The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern", *Speculum* 75.1, pp. 97-145.
- LARRAÑAGA ELORZA, K. (1994), "Glosa sobre un viejo texto referido a la historia de Pamplona: el 'De laude Pampilonae'", *Príncipe de Viana* 201, pp. 137-148.
- LE GOFF, J. (1999), *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona: Paidós.
- LECLERCQ, J. (1949), "Textes et manuscrits de quelques bibliothèques d'Espagne", *Hispania Sacra* 2, pp. 91-118.
- LÉVI, I. (1884), "Légendes judéo-chrétiennes. 1- La légende de Melchisédec dans les oeuvres de Saint Athanase", *Revue des Études Juives* 8, pp. 197-199.
- MARTÍN, J.C. (2001), "La *Crónica Universal* de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma", *Iberia: Revista de la Antigüedad* 4, pp. 199-236.
- (2011), "Los *Annales martyrum* transmitidos por Madrid, BN, 10029 y Madrid, BRAH, 78: edición, estudio y panorámica de su influencia en la literatura analística latina de la Hispania medieval", *Anuario de Estudios Medievales* 41/1, pp. 311-341.
- MARTÍN DUQUE, Á. (2003), "La realeza navarra de cuño hispano-godo y su ulterior metamorfosis", en HENRIET, P. (dir.), *À la recherche de légitimités chrétiennes. Représentations de l'espace et du temps dans l'Espagne médiévale (IX-XIII siècle)*, Lyon: ENS Éditions-Casa de Velázquez, pp. 225-241.
- MERRILLS, A.H. (2005), *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLET-GÉRARD, D. (1984), *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIIIe-IXe siècles*, París: Études Augustiniennes.
- MONFERRER SALA, J. P. (2001), "Memra del pseudo-Methodio y Yonton, el cuarto hijo de Noé. Notas a propósito de un posible origen de la leyenda oriental llegada a Hispania en el s. VII", *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección árabe-islam* 50, pp.

213-230.

- MORTENSEN, L.B. (1999-2000), "The Diffusion of Roman Histories in the Middle Ages. A list of Orosius, Eutropius, Paulus Diaconus and Landolfus Sagax Manuscripts", *Filologia Mediolatina*, 6-7, pp. 101-200.
- MUNIER, CH. (1994), "La Chronique pseudo-Hiéronymienne de Sélestat. Un schéma de catéchèse baptismale?", *Revue Bénédictine* 104, pp. 106-122.
- (1995), "La Chronique pseudo-Hiéronymienne du Manuscrit 1 (anciennement 1093) de Sélestat", *Annuaire des amis de la Bibliothèque Humaniste de Sélestat* 45, pp. 37-46.
- NORDSTRÖM, C.O. (1976) "Text and myth in some Beatus miniatures", *Cahiers Archéologiques* 25, pp. 7-37.
- ORSELLI, A.M. (1989), "Santi e città. Santi e demoni urbani tra tardoantico e alto medioevo", *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (sec. V-XI). Settimane di studio del centro italiano di studio sull'alto medioevo*, 36 (vol.2), Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo.
- PALLMANN, R. (1864), *Die Geschichte der Völkerwanderung nach den Quellen dargestellt*, vol. II, Gotha: Perthes.
- PÉREZ DE LABORDA, A. (1996), *Guía para la historia del País Vasco hasta el siglo IX. Fuentes, textos, glosas, índices*, Donostia: Editorial Txertoa.
- PÉREZ GALICIA, G. (2009), "Los Oráculos de Histaspes. Puesta al día y análisis en el marco de la literatura apocalíptica", *Minerva* 22, pp. 127-152.
- PIGGIN, J.B. (2013), "The Great Stemma: a Late Antique Diagrammatic Chronicle of Pre-Christian Time", *Studia Patristica* 62, pp. 259-278.
- , www.piggin.net
- PIOVANELLI, P. (2013), "The Story of Melchizedek with the Melchizedek Legend from the *Chronicon Paschale*", en BAUCKHAM, R., DAVILA, J., PANAYOTOV, A. (2013), *Old Testament Pseudepigrapha: more Noncanonical Scriptures*, vol. 1, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., pp. 64-84.
- PLOTON-NICOLLET, F. (2007), "Ioca monachorum et pseudo Interpretatio Sancti Augustini", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 74, pp. 109-159.
- REYDELLET, M. (1981), *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma: École Française de Rome.

- RIU, M., BATLLE, C., CABESTANY FORT, J.F., CLARAMUNT, S., SALRACH, J.M., SÁNCHEZ, M. (1975), *Textos comentados de época medieval (siglos V al XII)*, Barcelona: Teide.
- ROUSE, R. -MCNELIS, CH. (2000), "North African literary activity: a Cyprian fragment, the stichometric lists and a Donatist compendium", *Revue d'histoire des textes* 30, pp. 189-238.
- RUIZ GARCÍA, E., (1997), *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid: Real Academia de la Historia.
- RUCQUOI, A. (2000), "Medida y fin de los tiempos. Mesianismo y milenarismo en la Edad Media", en VACA LORENZO (ed.), *En pos del tercer milenio. Apocalíptica, mesianismo, milenarismo e historia: Undécimas Jornadas de Estudios Históricos*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 13-42.
- SCAFFI, A. (2012), "Le premier homme comme microcosme et préfiguration du Christ. La mappemonde d'Ebstorf et le nom d'Adam", en PARAVICINI BAGLIANI, A. (ed.) *Adam, le premier homme*, Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- SCHMITZ, W. (1896), *Miscellanea Tironiana. Aus dem Codex Vaticanus Latinus Reginae Christinae 846 (fol. 99-114)*, Leipzig: B.G. Teubner
- SEGURA MUNGUÍA, S. (2001), *Mil años de historia vasca a través de la literatura grecolatina. De Aníbal a Carlomagno*, Bilbao: Universidad de Deusto.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. (2002), "Oráculos Sibilinos", en DíEZ MACHO, A., PIÑERO SÁENZ, A. (eds.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, T. III (2ª ed.), Madrid: Cristiandad, pp. 329-603.
- SUÁREZ GONZÁLEZ, A. (2002), "La edición riojana de los *Moralia in Job* en un manuscrito calagurritano del siglo XII", *Berceo* 142, pp. 77-92.
- SWAIN, J.W. (1940), "The Theory of the Four Monarchies. Opposition History under the Roman Empire", *Classical Philology* 35.1, pp. 1-21.
- TEILLET, S. (1984), *Des Goths à la nation gothique: les origines de l'idée de nation en Occident du V au VII siècle*, París: Les Belles Lettres.
- TEUGELS, L.M. (2003), "The twin sisters of Cain and Abel: a survey of the Rabbinic sources", en LUTTIKHUIZEN, G.P. (ed.), *Eve's children. The biblical stories retold and interpreted in Jewish and Christian traditions*, Leiden: Brill, pp. 47-56.
- VAN NUFFELEN, P. (2012), *Orosius and the Rhetoric of History*, Oxford: Oxford University Press.

- VÁZQUEZ DE PARGA, L. (1971), "Algunas notas sobre el Pseudo-Methodio y España", *Habis* 2, pp. 143-164.
- VERHELST, D. (1983), "Scarpsum de dictis sancti Efreem prope fine mundi" en LOURDAUX, W., VERHELST, D., WELKENHUYSEN, A., VERBEKE, W. (eds.), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, Leuven: Universitaire Pers Leuven, pp. 518-528.
- VOICU, S.J. (2007), "Adamo, acrostico del mondo", *Apocrypha* 18, pp. 205-230.
- WASILEWSKI, J. (2008), "The 'Life of Muhammad' in Eulogius of Córdoba: some evidence for the transmission of Greek Polemic to the Latin West", *Early Medieval Studies* 16, pp. 333- 353.
- WILLIAMS, J. (1980), "The Beatus Commentaries and Spanish Bible Illustration", *Actas del simposio para el estudio de los códices del 'Comentario al Apocalipsis' de Beato de Liébana*, 2, Madrid: Joyas Bibliográficas, pp. 201-219.
- (1999), "The Bible in Spain", en WILLIAMS, J. (ed.) *Imaging the Early Medieval Bible*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, pp. 179-218.
- WOOD, J. (2012), *The politics of identity in Visigothic Spain. Religion and power in the Histories of Isidore of Seville*, Leiden: Brill.
- WRIGHT, CH.D. (1987), "Apocryphal Lore and Insular Tradition in St Gall, Stiftsbibliothek MS 908", en CHATHÁIN, P.N.-RICHTER, M. (eds.), *Irland und die Christenheit. Bibelstudien und Mission*, Stuttgart: Ernst Klett Verlage GmbH, pp. 124-145.
- (1993), *The Irish Tradition in Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ZALUSKA, Y. (1984), "Les feuillets liminaires", *El Beato de Saint-Sever, ms. lat. 8878 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Xavier Barral i Altet (ed.), Madrid: Edilan.
- (1986), "Entre texte et image: les stemmata bibliques au Sud et au Nord des Pyrénées", *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, pp. 142-152.
- ZUMTHOR, P. (1993), *La Mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Paris: Editions du Seuil.



8. ÍNDICE DE MANUSCRITOS

- Albi, Bibliothèque Municipale, 29: 59, 62.
- Autun, Bibliothèque Municipale 27 (S.29): 228, 229, 230.
- Berlín, Philippsianus, MS.1885: 62.
- Berlín, Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, theol. Lat. Fol. 610: 280
- Berna, Burgerbibliothek, 128: 44.
- Berna, Burgerbibliothek, 169: 44, 45.
- Calahorra, Archivo de la Catedral, ms. 2: 108, 110, 217.
- Colonia, Dombibliothek 15: 166, 171.
- Colonia, Dombibliothek 85: 171.
- Dublín, Royal Irish Academy, 23 O 40 (476): 137.
- Florenca, Biblioteca Medicea Laurenziana, Amiatinus III: 110, 111.
- Florenca, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 20.54: 112.
- Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek, Praed. 43: 137.
- Girona, Museu de la Catedral, Num. Inv. 7(11): 110, 113.
- Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. 229: 167, 171.
- Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, K 506: 137.
- León, Colegiata de San Isidoro, cód. I.3: 108, 110.
- León, Colegiata de San Isidoro, cód.2: 108, 110.
- León, Archivo de la Catedral, núm. 8: 252.
- Londres, British Museum, Cotton Caligula A XV: 252.
- Lucca, Biblioteca Capitolare Feliniana, 490: 62.
- Lyon, Bibliothèque Municipale, 611 (527): 279, 280.
- Madrid, AHN, Cod. 1097B : 110, 113.

Madrid, BN, ms. Vitr. 14-2: 110, 129.
Madrid, BN, 51: 88
Madrid, BN, 1358: 88.
Madrid, BN, 1512: 88.
Madrid, BN, 2805: 88.
Madrid, BN, 8831: 31, 46, 62, 73, 88, 106, 182, 183
Madrid, BN, 9880: 88.
Madrid, BN, 10029: 92.
Madrid, BN, lat. 2 (A.2): 110.
Madrid, BRAH, 39: 88.
Madrid, BRAH, cód. 2-3: 110.
Madrid, El Escorial, a.II.3: 231.
Madrid, El Escorial, b.I.9: 88.
Madrid, El Escorial, d.I.2: 73, 241, 247, 252.
Madrid, El Escorial, d.I.1: 73, 247, 252.
Madrid, MAN, ms.2, con New York, Metropolitan Museum, 1991.232.6: 110, 113.
Manchester, John Rylands University Library, ms. Lat. 8:113: 110, 113, 206.
Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 6407: 280.
Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 22053: 167, 171.
New York, Pierpont Morgan Library, ms M.429: 110, 113, 206.
New York, Pierpont Morgan Library, ms M.644: 110.
Orléans, Bibliothèque Municipale 313: 171.
París, BNF, lat. 2175: 171.
Paris, BNF, lat. 4871: 47.
París, BNF, lat. 8878: 110, 186, 206.
París, BNF, lat. 10612: 171.
Paris, BNF, lat. 12236: 59, 61, 62.
Paris, BNF, lat. 12237: 59, 61, 62.
París, BNF, lat. 13246: 164.
París, BNF, nal. 2169: 247, 251, 252, 326.
Roma, Biblioteca Vallicelliana, R 33: 31, 62, 88.
Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 908: 164, 169, 170.

Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 913: 164.
Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 621: 44.
Schaffhausen, Stadtbibliothek, Min. 60: 44.
Sélestat, Biliothèque Humaniste 1: 164, 165, 166, 168, 171.
Seu de Urgell, Museu Diocesà, Archivo de la Catedral, inv. 501: 110.
Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. Hist. Fol. 410: 44, 45, 47.
Toledo, Biblioteca Capitular, 27-7: 88.
Turín, Biblioteca Nazionale Universitaria, lat. 93/Sgn. I.II.1: 113
Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 537: 137.
Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 846: 161, 162, 163, 164, 168,
169.
Viena, Österreichische Nationalbibliothek, 89: 61.







